

كتاب الهلال



مسلسلة
ثقافية
شهرية

الخلافة

ونشأة الأحزاب الإسلامية
الدكتور محمد عمارة



كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة، مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير: كمال النجدي

مكتبة التحرير، عايد عياد

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

K77AB AEH/LAL

العدد ٣٨٩ - رجب ١٤٠٣ - مايو ١٩٨٣

No. 389 — May 1983

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى - ١٢ عددا - فى جمهورية مصر العربية ثلاثة جنيهات مصرية بالبريد العادى . وفى بلاد اتحادى البريد العربى والافريقى وباكستان خمسة جنيهات مصرية او مايمادلها بالعملات الحرة بالبريد الحوى وفى سائر انحاء العالم عشرة دولارات بالبريد العادى وعشرون دولارا بالبريد الجوى والقيمة تسدد مقدما تقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج ٠ م ٠ ع ٠ بحواله بريديه غير حكيمه وفى الخارج بشيك مصرفى لامر مؤسسه دار الهلال وتضاف رسوم البريد المحل على الاسعار الموضحة اعلاه عند الطلب .

کتاب الہدایہ



الدكتور محمد عمارة

الخلافة

ونشأة
الأحزاب الإسلامية

مقدمة

عن الموضوع ومنهجنا في بحثه

لا نفالي اذا قلنا ان موضوع اصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الامامة ، قد كان ، ولا يزال ، اخطر قضايا الفكر الاسلامي ، بل واشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع في الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت أولى القضايا التي اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبينهم ، عليه الصلاة والسلام ، بالرفيق الاعلى .. ومارسوا حولها الجدل ولجأوا فيها الى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل ان يواروا رسولهم قبره الشريف .. !

ثم ان ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب ابي بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذي شب بسببها ، بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما ان الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكري والحجاج النظري ، بل كانت أولى القضايا واهم القضايا التي جرد المسلمون سيوفهم كي تحسم خلافتهم فيها ، حتى ليصح لنا ان نقول : ان هذه السيوف لم تسل في قضية من القضايا كما صلت وجردت

في صراع المسلمين على الامامة والحكم . وخلافهم حول
أصوله وفلسفته ، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل
الفكري بالصراع الدامي لعدة قرون .

وإذا كانت نشأة الفرق والأحزاب الإسلامية قد فرقت
كلمة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفي ذات الوقت أثرت
حياتهم الفكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة
والحجاج . فإن النشأة السياسية لهذه الفرق والأحزاب
تعود فتجعل من هذه القضية ، قضية الامامة وفلسفة
الحكم وأصوله . السبب الأول والأهم في نشأة هذه
الفرق وتلك الأحزاب .

وإذا كان سعى الإنسان على درب التقدم والتطور قد
كان ولا يزال دائماً ودائماً في سبيل الرشد . وتجاوز
الطوق . والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل ، فإن
الجدل حول هذه القضية في الفكر الإسلامي كان تكييفا
للتيارين المتصارعين على الإنسان :

١ - ذلك الذي يريد بقاءه تحت الوصاية ، فتظل
شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء ،
تعين له الامام ، وتختار له الوصي . وتحدد له الحجة ،
وليس على الإنسان الا أن يطيع ويخضع لهذا الامام الذي
يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق .

٢ - وذلك الذي يجاهد ليؤكد - في مجال السياسة -
معنى كون محمد ، عليه الصلاة والسلام ، خاتم الانبياء ،
وما يعنيه ذلك من رفع الوصاية عن البشر ، وتسويد
العقل الذي هو وكيل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول
في طور جديد من أطوار التطور الانساني ، طور بلوغ
الانسانية رشدها ، حيث لن ياتيها بعد اليوم وحى جديد

ولا رسول جديد يهذى ضالهما وينبه غافلها ويقوم معوجها ، وإنما مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقل الراشد في ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد يعنى ويستلزم - في السياسة والحكم والدولة - : أن يحكم الانسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه . ويحاسبوه ويعزلوه أن انحرف عن الطريق المستقيم .. فبلوغ الانسان مرحلة الرشد . على درب تطوره ، يعنى : أن يجتهد بالعقل في أمور دينه ودنياه . وأن ينهض بمسئولية الحكم في مجتمعه نهوض الراشد ، وهو الأمر الذي تحقق في نظام الخلافة الاسلامية ، بل لعله هو الذي أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ، لان الناس الراشدين قد اختاروا لهم يومئذ خلفاء راشدين ؟؟ فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين - مثلاً - الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك انبياء » تعينهم السماء ، ولا شأن لهذه «الخراف الضالة» في شئون الحكم أو أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الانسان ، ولا يزالان ، قد دار صراعهما وصراع أنصارهما من حول قضية : الامامة ، وأصول الحكم وفلسفته ، فكان ، لذلك ، هذا المبحث جوهر الصراع الدائر حول : بلوغ الانسانية رشدها ؟ أو فرض الوصاية والحجر - مرة أخرى - على الانسان ؟ ..

فهو إذن موضوع الانسان ، وقضية الدنيا .. ولا تكليف بلا انسان مكلف . ولا دين بلا دنيا ، إذ أن صلاحها هو الأساس لصلاح الدين ! .

هذا عن أهمية الموضوع ..

أما عن المنهج الذى حكم أسلوب معالجتنا له ،
والصعوبات التى حاولنا تذليلها اثناء هذه المعالجة ، فان
ابواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما . .
واذا كان لابد من اشارات فى هذا التقديم فيكفى ان
نقول :

أولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الامامة واصول الحكم
وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق
والاحزاب الاسلامية الاخرى ، يعنى اننا لابد ان تقدم
صفحة تصور جانبنا من الفكر الاسلامى لم تحظ المكتبة
الاسلامية بدراسة عنه من قبل . . وللريادة هنا
صعوباتها وعقباتها ، كما ان لها الحوافز والمغريات التى
تعين على تذليل الصعوبات وتخطى العقبات .

ثانيا :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر
الحديث ، سواء من المستشرقين او العرب ، على قلتها
وندرتها - وليس منها ما تناول الامامة وفلسفة الحكم
واصوله - تعتمد دائما وابدا على تلمس فكرهم فى مصادر
الخصوم الذين ناصبوا المعتزلة والاعتزال العداء . وكان
العدو لاصحاب هذه الابحاث قائما، فلم تكن للمعتزلة آثار
متاحة كى يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم ، اما اليوم .
ومنذ ان كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات
مكتبة الجامع الكبير بصنعاء - خاصة عن التراث الذى
بقى محفوظا من آثار المعتزلة المتأخرين - منذ النصف
الثانى من القرن الثالث الهجرى - فلقد أصبح بالامكان
ان ندرس المعتزلة من تراثهم ، وان نلتمس مقالاتهم لدى

والرأى الاصول لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصصح المواقف الخاطئة ، وأن ننصف هذه الفكرة المظلومة ، بل وأن نبرز تلك الصفحة التي ربما كانت أكثر صفحات تراثنا العربى الاسلامى اشراقا ، وأجدر بالعناية والاستلham .

فهنا ، أيضا ، زيادة ، لها صعوباتها وعقباتها ، ولها كذلك الحوافز التي تعين .

ثالثا :

أن بحثا يكون موضوعه : الامامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله - وهو أخطر موضوعات الفكر الاسلامى ، وجماع جانبه السياسى - إذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة - وهى فى مقدمة الفرق الأكثر أهمية - . . أن بحثا كهذا لابد أن يكون بمثابة إعادة تقييم لكثير من المفاهيم والآراء والنظريات التي شاعت فى هذا الحقل ، وخاصة أن المصادر الاعتزالية التي يستند اليها كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فإذا أضفنا الى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الاخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الاسلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التي شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بل وفرق الاسلام على وجه العموم .

ومن هنا نستطيع أن نقول : أن طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجودة فى المعلومات والحقائق التي أتاحها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى أصحابها ، وأن تقدم ، ولأول مرة ، الصورة الأدق

تخطيطه وهيكله على النحو الذى تمثل فى الابواب
والفصول التى تكون منها .

فللدخول الى هذا البحث ، من بابہ الطبيعي ، ولتحقيق
الوضوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من
(تمهيد) عن « مصطلحات هذا البحث » . . تعالج فيه
معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضوء
ملايساتها وتاريخها . وخاصة ان العادة قد جرت على
استخدام مصطلحات مثل : « الخليفة » و « امير المؤمنين »
و « الامام » كما تستخدم المترادفات . ولقد عالجنا فى
هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ،
واثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة ، واستندنا الى اوثق
مصادر ذلك العصر : القرآن ، والوثائق السياسية لدولة
الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة
الوضع لاسباب تعلق بالصراع السياسى . وكانت ثمرة
هذا البحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، اذ وضعت
يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين
فكر المعتزلة ، الذين قالوا بالشورى واختيار الناس
لامامهم ، وبين فكر الشيعة ، الذين قالوا بالنص من
السماء على الامام ، ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم
فى مجتمعاتهم . . وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما
وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هذا البحث
وموضوعاته .

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعد
وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية
التطبيق العربى الاسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية
والعامّة فى ميدان السياسة ، كما كانت « السابقة

الدستورية » التي استلهمتها مختلف الفرق الإسلامية ، واتخذت من أحداثها ووقائعها أدلة في جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذه الدولة عنصرا من العناصر التي أثير الجدل حولها افتراق الفرق واتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الإمامة وأصول الحكم وفلسفته ، لأنها بمثابة جذور الفكر السياسي الإسلامي ، وبدونها لا نستطيع وعى مصادر هذا الفكر وأصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذي عالجنا فيه النظام السياسي وأصول الحكم في دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذي سيدور من فوقه صراع فرق الإسلام حول الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الأول) من هذا الباب عالجنا موضوع « الميراث العربي في أصول الحكم » ، فأبرزنا عناصر الجدة في التجربة العربية الإسلامية ، بعد مقارنتها بفلسفة الحكم في فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم في الحكم وشئونه .

وفي (الفصل الثاني) عالجنا فلسفة الحكم في هذه الدولة الجديدة ، ومعنى الشورى التي استندت إليها هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة ، هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ .. وهو البحث الذي كشف - للمرة الأولى في أبحاثنا - عن أقدم هيئة دستورية في تاريخنا الإسلامي ، وهي : « هيئة المهاجرين الأولين » .. ثم مصير هذه الشورى في التطبيق .

وفي (الفصل الثالث) عالجنا قضية الصراع على

السلطة في دولة الخلافة الراشدة ، وطبيعة هذا الصراع ،
والعوامل التي اثمرته وحددت مساره ، - وخاصة
العوامل : القبلية ، والاقتصادية والقومية - مما وضع
يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التي ظلت محور
الصراع بين المعتزلة - ومعهم أهل السنة - وبين الشيعة
طيلة عصور الجدل والصراع حول الامامة وفلسفة الحكم
وأصوله في تاريخ العرب والمسلمين .

اما (الباب) الذي يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين
قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق
الاسلامية التي دار بينها الصراع حول هذا الموضوع .

وفي (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا الفرق
الاسلامية ، والطابع السياسي لهذه النشأة ، ودلالة هذا
الطابع .. كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق ، وما دار
حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا اسهاما
لعله غير مسبوق في تصحيح ما شاع وذاع من أفكار
خاطئة بهذا الخصوص .

وفي (الفصل الثاني) عالجنا الحديث عن فرقة
الخواارج ، واشرنا الى اهم ثوراتهم ، وذلك في اطار
قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة
الشيعة ، وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة
والتميزة ، في الامامة ، ودلالة ذلك في تحديد تاريخ هذه
النشأة ، وما لهذا التاريخ من اهمية تتجلى في القاء الضوء
على عناصر التأثير غير العربية وغير الاسلامية في فكر
الشيعة السياسي .

وفي (الفصل الرابع) عرض للنشأة السياسية لفرقة

« المرجئة » ، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسي الاسلامي الذي دار من حوله الجدل يؤمّنّد ، والذي كان محوره الصراع على الامامة والحكم .. كما عرضنا لما في حركة الارجاء وفلسفته من تيارات ، وهو الامر الذي يمثل اضافة جديدة في هذا المجال .

اما (الباب) التالي لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة .

فتناولنا في (الفصل الاول) منه دراسة : نشأة هذه الفرقة ، من حيث : البيئة التي ظهر فيها الاعتزال ، والرواد الاول الذين اعتنقوا هذا الفكر ، وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التي سبقتها والتي كان يسميها خصومها « بالقدرية » ، وتطور تبلور نظرية المعتزلة واصولهم الفكرية . ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم : « المعتزلة » ، ففندنا ما شاع في كتابات بعض أساتذة الاستشراق عن هذه التسمية ، وأبرزنا دلالة الحقائق التي عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية ، وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم في موضوع الامامة بالذات .

وفي (الفصل الثاني) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة في المجتمع العربي الاسلامي ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للاجابة على سؤال : «ماذا يمثل المعتزلة ؟» . فهذه الفرقة التي برز في قيادتها عدد من الائمة الموالى المنحدرين من اصلاّب غير عربية .. ومع ذلك رفضت الفكر الشعبوي ، وقدمت بواكير الفكر القومي العربي ، والتي درس قاداتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين ، بل

كانوا فلاسفة الهيبن ، تفلسف عندهم الدين وتديننت
الفلسفة ! .. ماذا كانوا يملثون اجتماعيا وحضاريا ؟
وما هو مقام العقل عندهم ؟ وهم - كخاصة و«ارستقراطية»
فكرية - ما هو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟ ..
والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث
الامامة على وجه الخصوص .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشاط المعتزلة
الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير
الذى صنعتته هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد
السياسى والتخلف الفكرى وضياع اغلب التراث الذى
صنفوه .. كما حاولنا تجميع ما تيسر من حقائق عن التنظيم
« السياسى الفكرى » للمعتزلة ، واسلوبه فى الدعوة
والتبشير .. وأشرنا كذلك ، فى ايجاز ، الى نظرية هذا
التنظيم ، التى عرفت بالاصول الخمسة للذهب الاعتزال .
وهذه هى موضوعات القسم الاول من هذه الدراسة .
ثم تبدأ الدراسة لصلب قضية الامامة وجوهرها .
وذلك فى (الباب) الذى خصصناه للبحث فى موضوع
« تمييز الامام وتثبيته » .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عرضنا لقضية
« وجوب الامامة » بمعنى : الحاجة الى وجود سلطة
حاكمة فى المجتمع ، وما دار حول هذه القضية من
خلاف ، سواء الخلاف حول مبدا الوجوب ، او حول
طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع او العقل ؟ وميزنا
مواقف الفرقاء فى هذا الخلاف ، خاصة : المعتزلة ،
والشيعة ، واهل السنة ، وابرزنا دلالة المواقف المتعددة

وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق فى طبيعة السلطة وفلسفة الحكم .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة ، عندما قال المعتزلة : ان الاختيار البشرى هو طريق المجتمع الى تنصيب الامام والحاكم ، بينما قالت الشيعة : ان البشر لا شأن لهم بهذا الامر ، وان التعيين من السماء هو السبيل الى تنصيب الامام .. واوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته بمذهبي : « الحق الطبيعى » و « الحق الالهى » فى الحكم وفلسفته . وبيننا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعة الى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتبلور الفكر الاسلامى فى هذه القضية الرئيسية فى تيارين اثنين . ثم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة عليها .

وفى (الفصل الثالث) اجبنا عن سؤال : « كيف يتم اختيار الامام ؟ » فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار الامام .. ووصلنا الى تحديد تلك الهيئة الدستورية الفاضلة التى سماها اسلافنا « اهل الحل والعقد » فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ، وكذلك عن علاقتهم بعمامة الناس ، وبالصفوة الذين يسمون : « اهل الاختيار » .. كما عرضنا لمعنى « العقد » ، وشروطه ، وضرورته .. ومعنى « البيعة » .. وكذلك قضية « ولاية العهد » .. ثم الموقف من تعدد الامام ، ومذهب الفرقاء المعتددين فى وحدة السلطة العليا فى بلاد الاسلام .

أما (الباب) التالى لذلك فجعلناه خاصا بالحديث عن « شروط الامام وسلطاته » .

فعرضنا فى (الفصل الاول) منه لشروط الامام وصفاته عند مختلف الفرق الاسلامية ، وهو الامر الذى اثبت أن الخلاف الجوهرى - هنا أيضا - يقوم بين المعتزلة - ومعهم اهل السنة - من جانب ، وبين الشيعة من جانب آخر ، وقدما ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة حول « عصمة الامام » ، وقياس الامامة على النبوة ، وعلاقة الائمة بالسماء ! كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط « النسب القرشى » فى الامام ، وخلافهم حوله ، والدلالة السياسية لهذا الخلاف . . ثم تناولنا خلافهم مع ذلك الفريق من اهل السنة الذين أجازوا امامة الفاسق ، وتجاوزوا عن « شرط العدالة » اذا تغلب متغلب واغتصب السلطة واستبد بأمور الناس .

وفى (الفصل الثانى) تناولنا قضية « الفضل » وطابعه الدينى ، ومعنى « الافضل » . . ثم خالصنا الى دلالة مذهب المعتزلة - ومن وافقهم من اهل السنة - فى جواز امامة « المفضول دينيا » اذا كان هو « الافضل سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم فى طبيعة السلطة ، وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذى يجيز امامة المفضول .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف الجوهرى - الذى حكم كل مراحل البحث وقضاياها - بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمره هذا الخلاف ، عندما نشأ فى الفكر الاسلامى مذهبان :

١ - مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ،

الذين انكروا صبغ السلطة السياسية بالصبغة الدينية ،
عندما قاسوا الامامة على الحكم والولاية والامارة ..
فجعلوها شأنًا من شئون الدنيا يقوم بمصالح الدنيا
لا بمصالح الدين .

٢ - ومذهب « الحق الالهي » الذي قالت به الشيعة ،
عندما جعلت طبيعة الامامة ومهامها هي طبيعة النبوة
ومهامها ، فقااست الاولى على الثانية ، وجعلتهما معا
من شئون السماء لا علاقة لهما بالبشر ولا اثر فيهما لارادة
الانسان .

وفي هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وابرزنا
النتائج الايجابية المترتبة على الاخذ بمذهب المعتزلة ،
والاثار السلبية التي ستصيب المجتمع الاسلامي اذا
ما سادت فيه نظرية « الحق الالهي » .. كما انصفنا
فكر الشيعة عندما ابرزنا الفارق بين نظرية « الحق
الالهي » عند الشيعة ونظيرتها في الحضارة
الاوروبية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الالهي في
أوروبا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة
تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلما مثاليا
بسلطة عادلة تختارها السماء كي تملأ الارض عدلا بعد ان
ملئت جورا !

وهذه هي مادة القسم الثاني من هذه الدراسة .
وفي (الباب) الاخير عرضنا للنشاط السياسي لفرقة
المعتزلة ، ولحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم في الامامة
موضع التطبيق .

ففي (الفصل الاول) عرضنا لحدود اختصاصات
الامام والمهام المفوضة اليه من الامة بمقتضى عقد الامامة .

وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجالات حريته ، وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظري على أمثلة عدة ، منها : مجال الاحكام ، والحدود ، والاموال والثروة في المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة في هذه القضايا عندما يتعلق الامر بالرقابة على الامام من قبل الامة .. وحق هذه الامة في محاسبة امامها ، والاخذ على يديه ، وكذلك حقها في خلعه واستبداله بآخر ، ومبررات ذلك ، وايضا الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة واستبدال الامام .

ثم تحدثنا في (الفصل الثاني) من هذا الباب عن « حقبة المعارضة لبنى امية » فعرضنا لتقييمهم لطبيعة السلطة في الدولة الاموية ، ورايهم في الفروق بين طبيعتها وطبيعة هذه السلطة في دولة الخلافة الراشدة .. ثم ذكرنا موقف اعلامهم الاول من قضية الثورة المسلحة على بنى امية ، واسهامهم في الثورات التي شبت في ذلك التاريخ .. وكذلك موقفهم من عمر بن عبد العزيز ثم المعارضة التي قادوها بعد عهده ، والمحنة التي اصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان .

وفي (الفصل الثالث) تحدثنا عن اولى الثورات التي قادها المعتزلة ضد الدولة الاموية ، وهي ثورة « زيد بن علي » سنة ١٢٢ هـ . وكذلك ثورة ابنه يحيى في سنة ١٢٥ هـ . ثم عن ثورتهم الثالثة التي اطاحت بحكم الوليد بن يزيد ، ونصبت بدلا منه خليفة معتزليا هو يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ .

وفي (الفصل الرابع) عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض

لها بحث من قبل ، فذكرنا كيف خطط المعتزلة كى يكون انتقال السلطة من الدولة الاموية مؤذنا بالعودة بها الى الخلافة الشورية ، وكيف جمعوا البيعة لامام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، يومئذ ، معتزلة ، بايعوا لهذا الامام المعتزلى . . ثم كيف اجهض التيار الشعبوى الخراسانى الذى قاده ابو مسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعتزالية ، فأزاح المعتزلة عن طريق الخلافة ، ودفعها الى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية . . ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥ هـ .

وفى (الفصل الخامس) عرضنا لموقف المعتزلة من الدولة العباسية بعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥ هـ ، وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البغداديين ذا دلالة سياسية ، لانه كان يعنى الرفض والمقاومة - غير المسلحة - للدولة العباسية . . ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعبوى ، واثار ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانوا فى السجون . . ثم ظهور مدرسة «المعتزلة البصريين» على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقييم هذه المدرسة الاعتزالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيرا : ذلك الانقلاب الذى قام به المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة الى مستوى العقيدة والدين ؟!

وفى ختام هذا الفصل أشرنا الى صحوة مذهب المعتزلة

وفرقتهم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وهي المدرسة التي حفظت لنا أصول تراثهم الذي دمرته الدولة العباسية وأهل الحديث منذ انقلاب المتوكل .. وإلى هذه الصحوة الاعتزالية ومدرسة القاضي عبد الجبار ، بالذات ، يعود الفضل في استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة وواقية عن نظرية المعتزلة في الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الأخرى في هذا الموضوع .

وأخيرا .. تناولنا في خلاصة البحث النقاط الأساسية والجوهرية التي توجز أهم المواقف الفكرية للمعتزلة في قضية السلطة والإمامة والدولة وكيف عالجوا أصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذي قدمنا البحث من خلاله وفي إطاره .. وهو الهيكل الذي حددته طبيعة البحث ، وأهميته ، والمنهج الذي استخدمناه في معالجته ، كي نفي بالهدف الذي أبتغيناه .. والذي نرجو أن يكون قد حالفنا في تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

فصل مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ، تتطلب أن نفرد لها هذا التمهيد . وخاصة اذا علمنا ان العادة قد جرت على استخدام هذه المصطلحات كمترادفات ، وان هذا الاستخدام المعتاد هو امر بعيد عن الدقة . مسبب للكثير من الاخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التي اطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة في الفكر الفلسفي الاسلامي كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : «ال خليفة» و «أمير المؤمنين» و « الامام » .

اما المصطلحات الاخرى التي تقل عن هذه في الشيوع ، أو تنفرد باستعمالها واطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الاسلام فهي : « خليفة الله » و « الوصي » و « الملك » و « ولي الامر » و « سلطان الله » .

واذا كانت العادة قد جرت على تناول المبحث في موضوع «صاحب السلطة ورئيس الدولة» ، بل وموضوع « الدولة ومؤسساتها» بوجه عام تحت عنوان « الامامة »

فان هذا الامر - لدى فرق اسلامية عدة - لا يتعدى الخضوع لخطأ قد شاع في هذه الابحاث وتلك الدراسات .. فالشيعة ، والامامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحي « الامامة » و « الامام » في هذا البحث ، حتى كان « القول بالامامة » دالا عليهم ، وتهمة يبرا منها خصومهم ومخالفوهم ، حتى أن « ابن الراوندى » يقول عن « الاسوارى » ، المعتزلى ، انه « قد حكى عنه القول بالامامة » فيكذبه ابو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك الاتهام ويقول : « هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القول بالامامة عن الاسوارى أن يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه ! » (١) .

ولكن .. لما كان الشيعة قد استخدموا مصطلحي « الامامة » و « الامام » ، ولما كانت جميع الفرق الاسلامية قد تصدت لفكر الشيعة في الامامة بالدرس والنقض والتفنيد ، فلقد شاعت في البحث مصطلحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية .. بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق ، الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا البحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث في اصول العقائد ، رغم أن كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا البحث من الفروع التى أطارها الفقه لا علم الكلام . ولكن .. لما كان الشيعة هم الطرف انذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الاخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا البحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات .

(١) الخياط (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحق) ص ٩٦
تحقيق د. نيجرج . طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

ولما كانت المصطلحات الاساسية في هذا البحث هي :
« الخليفة » و « امير المؤمنين » و « الامام » ، فان تتبع
نشأتها ، ودلالة هذه النشأة في الفكر الاسلامي مما يلقي
الكثير من الضوء على الفروق الهامة بين هذه المصطلحات ،
وهي الفروق التي تميز وتباعد بين الفرق التي ادارت
هذا الصراع حول هذا الموضوع .

مصطلح « الخليفة » :

واول هذه المصطلحات ، وهو مصطلح « الخليفة » ،
نجد في المصادر الاصلية الثلاثة التي يجب ان نطلبه
ونبحث عنه فيها ، وهي : القرآن ، والسنة ، والادب
السياسي في عصر صدر الاسلام .

ففي القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ،
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٢) . ولكن
المقام هنا لا يستدعي بالضرورة ان يكون المراد بالخلافة
تلك الوظيفة السياسية التي نشأت في عاصمة الاسلام
بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهي التي
يدور حولها البحث ، وتختلف في موضوعها فرق الاسلام
.. لان معنى الخلافة في هذه الآية قد يراد به الخلافة
عن الله ، لا عن الناس ، فتكون النبوة هي المرادة ،
وليست تلك الوظيفة السياسية ، اما اذا كان المراد بها
خلافة من سبقه في منصب ملك بنى اسرائيل فان الملك

(٢) ص : ٢٦ .

هو المراد (٣) ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى اسرائيل في « الملك » وبين تجربة العرب المسلمين في « الخلافة » ، وكذلك الفرق بين طبيعة المنصبين والسلطين . وهو ما يجعل من مضمون مصطلح « الخليفة » هنا شيئاً مختلفاً عن مضمونه في مبحثنا هذا .

وفي القرآن كذلك : « الاستخلاف » في قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً » (٤) وفي قوله سبحانه : « وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض » (٥) ، وقوله : « هو الذى جعلكم خلائف فى الارض » (٦) وقوله : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض » (٧) ، وقوله : « وربك الفنى ذو الرحمة أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشأ » (٨) . . ولكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله فى عمارة الارض ، وهى الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ، وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذى نحن بصددده .

(٣) الماوردى (أدب القاضى) ج ١ ص ١١٧ ، ١١٨ تحقيق محيى هلال سرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ .

(٤) النور : ٥٥ .
(٥) الانعام : ١٦٥ .
(٦) فاطر : ٣٩ .
(٧) الاحراف : ١٢٩ .
(٨) الانعام : ١٣٣ .

أما السنة الروية فإن عددا من أحاديثها يتضمن مصطلح « الخليفة » فعن أبي خازم قال : قاعدت إبا هريرة خمس سنين ، فسمعتة يحدث عن النبي . . قال : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وانه لا نبى بعدى ، وستكون خلفاء ، فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الاول فالاول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما سترعاهم » (٩) .

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة فى الاسلام يختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين ، فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحدة بالسلطة السياسية ، لان بنى اسرائيل « كانت تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى » أما فى الاسلام فالخلفاء غير الانبياء ، لانه لا نبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما فى الادب السياسى لعصر صدر الاسلام فأننا نجد لقب « خليفة رسول الله » هو اللقب الوحيد المستعمل فى مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها ، لم يرد فى مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما ان لقب « أمير المؤمنين » هو اللقب الوحيد الذى استخدم فى مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه (١٠) .

ونحن نميل الى أن نجعل من وثائق عصر النبوة

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النوى . ج ١٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ . كتاب الامارة ، طبعة القاهرة ، على نفقة محمود توفيق . بدون تاريخ .
(١٠) مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ - ٣٥٦ . جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى . الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

والخلافة الراشدة اوثق المصادر في التاريخ لنشأة مصطلح « الخليفة » ، وهو المصدر الذي يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق ، ومن ثم لا نميل الى التماس هذا المصطلح في الحديث النبوى ، لان هناك احاديث تتحدث عن « الخلافة » وأخرى عن « الامامة » وأخرى عن « الامارة » وكذلك « الوصاية » ، ولان المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح « الامر » الوارد فى آية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١) ومصطلح « الامر » هذا يشيع وينتشر فى المصادر الاولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين .

فاذا كانت الخلافة كنظام حكم ، قد بدأت بأبى بكر ، واذا كانت مكاتبات أبى بكر وثائق عصره قد خلت الا من لقب « خليفة رسول الله » فان ذلك هو التاريخ الحقيقى لميلاد هذا المصطلح السياسى فى الفكر الاسلامى .

اما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فانها تتضح من ملابسات ومناسبات كثيرة ، فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله ، عندما قال : « لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله » (١٢) . . فخلافة الله ، فى هذا المقام ، تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الامر الذى انتهى بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقي الجانب الزمنى والسياسى من سلطاته ، وهو ما تحمل به ابو بكر عندما اختاره المسلمون .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الماوردى (الاحكام السلطانية . والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م - وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (الاحكام السلطانية) ص ١١ تحقيق محمد أحمد القلى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

مصطلح « أمير المؤمنين » :

أما مصطلح (أمير المؤمنين) ، وإطلاقه على صاحب السلطة العليا في الدولة الإسلامية ، فإن نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب . وأغلب الروايات تميل إلى أن الصدفة هي التي جعلت عمر بن الخطاب يختار لنفسه لقب « أمير المؤمنين » ، فابن خلدون يقول : أنه قد « اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به .. » (١٣) ، وأنا لا أميل إلى أن الصدفة هي التي وقفت وراء هذا الاختيار .. وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولاً : أن مصطلح « الإمارة » ولقب « الأمير » كان مستخدماً ومعروفاً في أدب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة ، ففي الدولة الإسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك « إمارة » في الجيوش ، وعلى المدن والأقاليم ، وكان هناك ، بالتالي « أمراء » .. وفي الحديث : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » ، وفى حديث آخر : « من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، وفى حديث ثالث يقول الرسول لعبد الرحمن بن سمره : « لا تسأل الإمارة ، فإني أن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » .. وكما يقول ابن خلدون ، فلقد

(١٣) (المقيسة) ص ١٧٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

« كانوا يسمون قواد البعوث باسم الامير .. وقد كان
الجاهلية يدعون النبي : امير مكة وامير الحجاز » (١٤) .
ولكن هؤلاء الامراء كانوا امراء الرسول ، معينين من
قبله ، او عن امر منه ، وبترتيب حدده .

ثانيا : في اواخر عهد ابي بكر واوائل عهد عمر اجتمع
جمهور المؤمنين في جيش «القادسية» تحت قيادة اميرهم
سعد بن ابي وقاص ، فدعاه الصحابة لذلك امير المؤمنين
« لامارته على جيش القادسية ، وهم معظم المسلمين
يومئذ » (١٥) .. فاللقب كان اذن معروفا قبل أن يكون
خاصا بعمر بن الخطاب .

ثالثا : ان عمر بن الخطاب كان واعيا بالفروق بين الالقب
التي تطلق على صاحب السلطة العليا في الدولة — فهو
في مواطن كثيرة يرفض لقب « ملك » لما يعنيه من القهر
والجبر والتكبر والظلم ومنافاة البيعة والشورى .. ففي
الخطبة التي خطبها بعد ان جاءه نبا نصر المسلمين في
القادسية يقول : « ... اني ، والله ، ما انا بملك
فأستعبدكم ، وانما انا عبد الله عرض على الامانة » (١٦) ،
أي الامارة .. وعندما يعرض له احد اصهاره أن يعطيه
شيئا من بيت مال المسلمين يغضب وينتهره قائلا :

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام ج ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ . طبعة
دار الشعب ، القاهرة . و (صحيح مسلم) كتاب الامارة ج ١٢ ص
٢٣٩ - ٢٤٠ .

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ .

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ .

« أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ » (١٧) .

فالوعى بالفروق في مضامين الالقاب كان موجودا لدى عمر بن الخطاب وهو المقدمة الطبيعية لأعمال الفكر والاختيار الواعى لاحد هذه الالقاب .

ومن هنا فأننا نميل الى أن عمر قد اختار لقب « أمير المؤمنين » على لقب « خليفة رسول الله » ، لأن هذا اللقب كان أكثر تحديدا فى التعبير عن الطبيعة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التى كانت للرسول عليه الصلاة والسلام . . وسيأتى فى الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات فى هذا الموضوع .

ولعل الحوار الذى ألفه الجاحظ ، أو رواه ، والذي دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب « أمير المؤمنين » .

« قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله

فقال عمر : ذاك نبي الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود !

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول !

قال : يا عمر !

(١٧) الطبرى (تاريخ الامم والملوك) ج ٣ ص ٥٨٤ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف بمصر .

قال : لا تبخس مكانى شرفه ، أنتم المؤمنون وأنا أميركم !
فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين « (١٨) » .

والامر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وأنه قد اختاره كبديل للقب « خليفة رسول الله » ، وليس كمرداف له ولقب ثان يستخدم معه ، ان جميع مكاتبات عصره ووثائقه - كما سبق أن اشرنا - يسمى فيها « أمير المؤمنين » ، ولم يسم فى أى منها بخليفة رسول الله أو بالخليفة (١٩) .

مصطلح « الامام » :

اما لقب « الامام » فان الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق هو ان نشأته قد ارتبطت بنشأة الفكر النظرى الشيعى فى موضوع الامامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحده ولا كمرداف للقب « خليفة » أو « أمير المؤمنين » .
صحيح أن القرآن قد وردت به كلمة « امام » و « أئمة » ، ولكن معنى هذه الكلمات فى القرآن - خلافا للشيعية - لا ينطبق على ما نعنيه الآن ، فى هذا البحث ، عندما نقول : « الامام » .

فالامام فى الاصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) ج ٣ و ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهرة .

(١٩) (التاج ، فى اخلاق الملوك) تحقيق محمد أديب . هامش ص ١٦٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م .

في أي شيء والمقتدى به في أي سبيل « ومن ذلك قيل :
 امام الصلاة ، لانه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التي
 يعمل عليها الاسكاف : امام ، من حيث يحذو عليها ،
 وكذلك للشاقول (٢٠) الذي في يد البناء : امام ، من
 حيث يبني عليه ويقدر عليه .. » (٢١) .

اما القرآن فانه يستخدم مصطلح « الامام » في مقام
 المسؤوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة
 والتقوى اكثر مما هو دال على رأس الدولة وأمير المؤمنين .
 فالامام في قوله تعالى : « فانتقمنا منهم » وانهما لمام
 مبين « (٢٢) . معناه : « الطريق الواضح » (٢٣) .
 وفي قوله : « كل شيء احصيناه في امام مبين » (٢٤) ،
 معناه « اللوح المحفوظ » (٢٥) ، وفي قوله : « واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمن ، قال اني جاعلك للناس
 اماما » (٢٦) « انما يراد به النبوة » (٢٧) . وفي قوله :
 « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما
 ورحمة » (٢٨) معناه « كتابا مؤتمنا به في الدين » (٢٩) .

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة)
 ص ٣٠٢ - ٣٥٦ .

(٢١) الشاقول : هو ميزان اعمال البناء . يزنون به استواء الجدار
 واعتداله .

(٢٢) الطوسي (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ١ ص ٢٠١ . تحقيق السيد
 حسين بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ - سنة ١٣٨٤ هـ .
 (٢٣) الحجر : ٧٩ .

(٢٤) (تفسير البضاوي) ص ٣٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
 (٢٥) يس : ١٢ .

(٢٦) البضاوي . ص ٦١١ . (٢٧) البقرة : ١٢٥ .
 (٢٨) القاضي عبد الجبار (المغني في ابواب التوحيد والعدل) ج ٢٠
 ق ١ ص ١٩٥ . طبعة القاهرة .
 (٢٩) هود : ١٧ .

وفي قوله : « واجعلنا للمتقين اماما » (٣٠) ، معناه :
« ويقتدون بنا في أمر الدين .. » (٣١) .. وفي قوله :
« يوم ندعو كل اناس بامامهم » (٣٢) ، معناه : « بمن
انتموا به من نبي او مقدم في الدين او كتاب او دين ،
وقيل بكتاب اعمالهم التي قدموها » (٣٣) .

ذلك عن معنى مصطلح « الامام » في القرآن ، وهو
معنى لا يمت بصلة وثيقة الى معناه في مبحثنا هذا .

اما في السنة فاننا نلتقى بمصطلح الامام كثيرا ، وفي
اغلب المواطن يكون معناه المعنى في الدين والتقوى والهدى
والارشاد ، فحديث ابن عوف الذي يروى فيه عن
الرسول قوله : « خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ،
ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار ائمتكم الذين
تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » (٣٤) ،
هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم ان المراد بالائمة
فيه ائمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم
هم المرادون به بأولى من ان يكون المراد به ائمة الدين
والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع « مسلم » له في
كتاب الامارة من صحيحه لا يخصه بأئمة الحكم
والسياسة بحال من الاحوال .

اما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، في الحديث
الذي رواه ابن عمر : « من بايع اماما فاعطاه صفقة يده
وثمره قلبه فليطعمه ان استطاع » ، فان جاء آخر ينازعه

• (٣١) الفرقان : ٧٤ .

• (٣٣) الاسراء : ٧١ .

• (٣٠) البضاوى ص ٣٢٠ .

• (٣٢) البضاوى ص ٥١٤ .

• (٣٤) البضاوى ص ٤٠٧ .

فاضربوا عنقه « (٣٥) ، فهو - وجميع هذه الاحاديث احاديث آحاد ، لا تلزم في الاعتقادات - يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن على بن أبي طالب فما بعد ذلك ، ويشعر لقضية خلافية في مبحث الامامة ، وهي امامة المتغلب الخارج على الامام ، فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة .. وحتى لو سلمنا بصحته فاننا نلاحظ عددا من الاحاديث تروى في الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات في استبدال لفظ بلفظ ، وفي موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ « الامام » ، ثم يروى ثانية وبديل لفظ « الامام » نرى لفظ « الامير » مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح « الامير في السنة المروية » ، لانه كان حقيقة واقعة في الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم في الاعتقاد بأن مصطلح « الامام » قد استخدم في السنة المروية بالمعنى الذي نقصده في مبحثنا هنا ، فالاولى أن نرى في استخدام لفظ « الامام » بدلا من « الامير » مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة .. فالحديث الذي يرويه البخاري في كتاب الاحكام : « الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » فالامام الذي على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته « (٣٦) الخ .. يرويه مسلم في كتاب الامارة : « الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته « (٣٧) .. الخ .. فالذين دونوا هذه الاحاديث قد دونوها في عصر شاع فيه مصطلح « الامام » ، واستخدمه الفكر الاسلامي

(٣٥) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢٢٤ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ١٢ ص ٢٢٣ . ٢٢٤ .

(٣٧) (صحيح البخاري) ج ٩ ص ٧٧ .

والمفكرون المسلمون عامة لرئيس الدولة ورأس الامة ،
تبعاً وتأثراً بمباحث الشيعة في هذا المجال ، ومن ثم حل
مصطلح « الامام » محل مصطلح « الامير » دون حرج ،
واستخداماً كمترادفين .. وهذا لا يلزمنا ان نقطع
باستخدام السنة النبوية لمصطلح « الامام » في مجال
السياسة ، خاصة بعد ان ثبت ان القرآن ، وهو المصدر
المنزه عن شبهات الوضع واختلافات الرواة ، لم
يستخدم هذا المصطلح ذلك الاستخدام .

اما حديث « الائمة من قريش ... » فسيأتى في فصل
شروط الامام - بالقسم الثانى من هذه الدراسة - انه
ليس بحديث ، وانه عبارة من المأثورات السياسية التى
اضيفت الى الاحاديث ، كغيرها من الاضافات ، وان
ابا بكر لم يحتج به فى اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض
كتاب الفرق ، وانما الذى رد به على قول الانصار : « منا
امير ومنكم امير » ، هو قوله : « ان العرب لا تدين الا
لهذا الحى من قريش » او « ان العرب لا تعرف هذا
الامر الا لهذا الحى من قريش » .. فلقد كان مصطلح
« الامر » هو المصطلح الذى اطلقه القرآن على ما نسميه
الآن بـ « الامامة » ومن ثم استخدمه ابو بكر فى اجتماع
السقيفة فى الرد على الانصار .. كما استخدم الانصار
مصطلح « امير » ولم يقولوا « امام » ولا خليفة .. لان
السياسة كانت هى « الامر » ، وهذا « الامر » - على
عكس « الدين » - فيه الشورى واعمال البشر للفكر
والراى واتخاذ القرار ، بينما « الدين » فيه اسلام الوجه
والامثال التعبدى ، لان مصدره الغيب ووحى السماء .
ومما يزيد اطمئناننا الى ان مصطلحى « الامر »

و « الامير » هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الاسلامي في حياة الرسول ، قرآنا وسنة دون مصطلحات « الخليفة » و « الامام » .. الخ .. الخ .. ان بين « الامر » و « الامير » علاقة وثيقة .. فأبو عبيدة يقول في معنى قول الله سبحانه : « ان الملا يأمرون بك ليقتلوك » : « أى يتشاورون عليك ليقتلوك .. ويقال : ائتمروا به ، اذا هموا به وتشاوروا فيه ، والائتمار والاستئمار : المشاورة ... وأمره - « بفتح الميم والراء » - فى أمر ، ووأمره ، واستأمره : شاوره ... وأمرته فى أمرى مؤامرة : اذا شاورته وفى الحديث : « أميرى من الملائكة جبريل » أى صاحب أمرى وولى . وكل من فزعت الى مشاورته ومؤامراته فهو أميرك .. » (٣٨) .

ذلك هو مصطلح القرآن : « الامر » ، وعلى القرآن يجب أن تعرض السنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع .. فموضوع « الامامة » يعبر عنه القرآن « بالامر » ، ومن ثم فانا نميل الى أن المصطلح الذى استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح « الامير » ، وهو المصطلح الذى اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب « خليفة رسول الله » بلقب « أمير المؤمنين » واذا كان لقب « خليفة رسول الله » قد نشأ مع تولى أبى بكر الصديق لهذا المنصب ، فان مصطلح « الامام » لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى الا بعد ان اصبحت فى الاسلام فرق ، وفى هذه الفرق شيعة ، ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى فى هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح « الامام » فى القرآن ، اذ

(٣٨) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢١٣ .

هو قد دل به على : النبوة ، والتقوى والهداية .. وبسبب من اختيار الشيعة الامامية للامامة بمعناها الدينية والروحية ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح « الامام » ، وكذلك حتى يعطوا لأئمتهم الفضيلة الدينية على الامراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، اذن ، بالترادفة ، لان لقب « خليفة رسول الله » كان يشير الى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بأبى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة .. كما ان لقب « امير المؤمنين » كان الاكثر دلالة على من له سلطة « الحرب ورئيس الادارة المدنية » خاصة ، اما لقب « الامام » فانه يعنى ان لصاحبه « فعالية دينية » ليست لغيره من الناس .

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح « الامام » ان الامام ، حتى عند الشيعة ، كان يلقب « بامير المؤمنين » عندما يصل الى السلطة ويرأس الدولة .. فالشيعة كانوا يطلقون لقب « الامام » على من يدعون الناس لبيعته ، فاذا انتصرت دعوته لقبوه « بامير المؤمنين » .. ففى الدعوة العباسية كان ابراهيم « امام » ، اما أخوه « أبو العباس » ، وهو أول من حكم وأسس الدولة ، فلقد لقب بامير المؤمنين ... وفى الدعوة الفاطمية كانوا « ائمة » حتى أبى عبد الله الذى ظل « اماما » الى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩ م فسمى نفسه « خليفة » و « امير المؤمنين » (٣٩) .

(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (امر) .

ذلك عن النشأة والمضمون لكل من مصطلحات :
« الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » .. وذلك
هو معنى ما ذهب اليه القاضي عبد الجبار من انه « لا يمكن
ان يدعى في لفظ « الامامة » التعارف ، من جهة اللغة ،
لانه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام بالامور التي تختص
الامام ، ولا يمكن ادعاء العرف الشرعى فيه ، فالذي
حصل فيه من التعارف انما حصل باصلاح ارباب
المذاهب ، وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ،
ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا
يذكرون الامير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا
امير ومنكم امير ، وقالوا لابي بكر : خليفة رسول الله ،
ولعلى : امير المؤمنين ، ولم يصفوا احدا منهم
بالامام » (٤٠) .

واما قول مفكرى الشيعة بان مصطلح « الامامة »
مرادف لمصطلح « الخلافة » مساو له في تاريخ النشأة ،
وان « عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم
بـ « امير المؤمنين » فانما كان كذلك لان كل واحد منهما
يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك (٤١)
فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من ان الشيعة انفسهم
يؤثرون لفظ الامامة ، بل ويذهبون الى انها اخص من
الخلافة ، اى اكمل منها ، وان ابا بكر وعمر وعثمان كانوا
خلفاء لا ائمة (٤٢) .. وبما اشرنا اليه من اطلاقهم لقب

(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ ارنولد (الخلافة) ص ١٩
طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

(٤١) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ .

(٤٢) تلخيص الشافى (ج ١ ق ٢ ص ١٦٣) .

« أمير المؤمنين » على من اجتمعت له السلطة الزمنية ،
 أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يرأس الدولة
 بانتصار دعوته ، فان لقب الامام هو لقبه دون « الخليفة »
 أو « أمير المؤمنين » .

وليس معنى القول بأن مصطلح « الامام » لم يظهر الا
 بعد ان تكونت الشيعة كفرقة واصبح لها فكر نظرى فى
 الامامة ، وهو ما حدث فى النصف الثانى من القرن الاول
 للهجرة ، ان هذا المصطلح لم يظهر فى عهد الراشدين ..
 صحيح انه قد خلت منه المكاتبات والوثائق فى عهدى
 ابي بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتردد
 فى كلام على ومراسلاته وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس ،
 سواء اكان يستحق التقديم ام لا ، وسواء اكان على الحق
 ام على الضلال ، أى بالمعنى اللغوى لا الاصلاحى ، فعائشة
 تحرض أهل البصرة ضد قتلة عثمان فتتحدث عن قتل
 امام المسلمين بلا ترة ولا عذر « (٤٣) » .. وعلى يتحدث
 عن النبى فيقول : « هو امام من اتقى » (٤٤) وعن معاوية
 فيقول : ان « عدو الله امام المتعصبين » (٤٥) وعن نفسه
 فيقول لاصحابه : « .. مع اى امام بعدى تقاتلون ؟ » (٤٦)
 كما يكتب الى معاوية قائلا : « ... وانما الشورى
 للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه

(٤٣) التفتازانى (شرح المعقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ،
 الاولى ، سنة ١٩١٣ م .

(٤٤) تاريخ الطبرى . ج ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (احداث سنة
 ٣٦ هـ) .

(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد احمد عاشور ومحمد ابراهيم
 البنا ، وشرح الامام محمد عبده . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

(٤٦) المصدر السابق . ص ٢٢٩ .

اماما كان ذلك الله رضا .. واعلم انك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة » (٤٧) .

فلفظ « الامام » يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظر عن استحقاقه التقدم ، وهو ما يفاير المعنى الاصطلاحي الذى اكتسبه هذا اللفظ عندما اصبح المصطلح الشائع فى هذا المبحث لدى مختلف فرق المسلمين .

مصطلح « خليفة الله » :

ولم يكن مصطلح « الامام » هو وحده الذى استجد واستحدث فى هذا المبحث ، فوصف « خليفة الله » ، المعبر عن ان الخليفة يحكم بسلطان « الحق الالهى » . وهى الفكرة الغريبة عن روح الاسلام ، هذا الوصف الذى رفضه ابو بكر عندما وصف به ، عاد الى الظهور فى الادب السياسى بعد ان تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك .. فالزجاج يجيز ان يقال للخلفاء « خلفاء الله فى راضه » مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله فى الارض « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض » مع ان ذلك لا يدل له ، فهى هنا اما نبوة ، واما ملك جمعه انبياء بنى اسرائيل الى النبوة ، واختلفت عنه وعن طبيعته الخلافة الاسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبها سلطان الرسالة الدينى والروحى . والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفة الله ماذا تأمرون بنا ؟

(٤٧) المصدر السابق . ص ٥٦ .

ويقول كذلك : خليفة الله يستسقى به المطر .
وبشار يتهكم :

ضاعت خلافتكم ، يا قوم ، فالتمسوا
خليفة الله بين الرق والسمود !

ويذكرون ان لقب « خليفة الله » قد دخل المكاتبات الرسمية ، بعد ان شاع في غيرها ، زمن المعتصم بن الرشيد (٢١٨ - ٢٢٨ هـ) والجاحظ يتحدث عن الادب مع « الخلفاء - الملوك » فيقول : انه « يجب ان يقال في مخاطبتهم : يا خليفة الله ، ويا امين الله ، ويا امير المؤمنين » (٤٨) . ويخطب الفتح بن خاقان ، وزير المتوكل فيقول : « .. فامتع الله بك خليفته ، ومنحنا واياك محبته » (٤٩) .

مصطلح « الوصي » :

اما مصطلح « الوصي » فقد نشأ في نطاق الفكر الشيعي ، كما نشأ مصطلح « الامام » ، ولكنه ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لانه ارتبط بفكرة « الوصية » من الله او من الرسول لعل بالامامة ، وهي الفكرة التي رفضتها كل فرق الاسلام ، غير الشيعة .

والشيعة يلقبون عليا « بالوصي » ، ويضيفون الى الفاظ بعض الاحاديث لفظ « وصي » ، كما صنعوا في روايتهم

(٤٨) نصر بن مزاحم (وقعة صفين) ص ٢٩ - تحقيق وشرح عبد السلام مارون . طبعة القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .
(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

لحديث : « أنت أخى ووزيرى .. » الذى سيأتى الحديث عنه فى مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لا نجد فى خطب على وكلامه ومراسلاته - التى ضمها « نهج البلاغة » - وصفه بهذا اللفظ ، وان كنا نجد له حديثا عن الاوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالانبياء السابقين ، فهو يقول متعجبا : « .. يا عجبا - ومالى لا أعجب - من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لا يقتفون اثر نبي ، ولا يقتدون بعمل وصى ، ولا يؤمنون بغيب .. » الخ (٥٠) ويخطب قائلا : « .. أيها الناس ، انى قد بثت لكم المواعظ التى وعظ الانبياء بها اممهم ، وأدبت اليكم ما أدت الاوصياء الى من بعدهم » (٥١) .

ولكن ظهور فكرة تعيين الامامة فى على عن طريق « الوصية » له بها من الله أو من الرسول أو منهما ، وهى قد ظهرت بعد عصره ، كما سيتضح فى « الفصل الثانى » من « باب تمييز الامام وتبنيته » قد ملأ الادب الشيعى بلفظ « الوصى » لقبا لعلى بن أبى طالب .

فمن الشعر المنسوب الى زحر بن قيس الجعفى :

فصلى الاله على احمد

رسول المليك تمام النعم

رسول المليك ومن بعده

خليفته القائم المدمم

عليما عنيت وصى النبي

يجالده عنه غشوة الامم

(٥٠) (رسائل الجاحظ - رسالة (مناقب الترك) ج ١ ص ٨ تحقيق عبد السلام هارون البلاغة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ .
(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ .

وينسب الى الاشعث بن قيس قوله :
اتانا الرسول ، رسول الانام
فسر بمقدمه المسلمونا
رسول الوصى ، وصى النبي
له السبق والفضل فى المؤمنين
وينسب له كذلك :

اتانا الرسول رسول الوصى
على المذهب من هاشم
وزير النبي وذو صهره
وخير البرية والعالم (٥٢)
كما ينسب الى ابي الاسود الدؤلى قوله :
احب محمدا جبا شديدا
وعباسا وحمزة والوصيا
والى الكميت ينسب قوله :

والوصى الذى امال التجو
بى به عرش امة لانهدام
قتلوا يوم ذاك اذ قتلوه
حكما لا كفابر الحكام
كما ينسب لابن قيس الرقيات :
نحن منا النبي احمد والصل
سديق منا التقى والحكام
وعلى وجعفر ذو الجنا
حين هناك الوصى والشهداء

كما يطلق كثير عزة لقب « الوصى » على محمد بن
الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير فى
« سجن عارم » .

(٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٢ .

تخبر من لاقيت انك عائـسـ
 بل العائد المحبوس في سجن عارم
 وصى النبي المصطفى وابن عمه
 وفكاك أعناق وقاضي مغارم (٥٣)

مصطلح « الملك » :

أما مصطلح « الملك » فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظري
 لمختلف الفرق الإسلامية التي بحثت في الإمامة ، وذلك
 لان القرآن قد قال « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها،
 وجعلوا اعزة اهلهـا اذلة ، وكذلك يفعلون » (٥٤) ، وقال
 كذلك « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (٥٥)
 ولان الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس
 في حضرة الملوك : « هون عليك فما انا بملك ولا جبار ! »
 .. ولأن على بن ابي طالب كان يحذر الناس من ان معاوية
 وبنى أمية يريدون تحويل الخلافة الى ملك ، فيخطب
 قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى
 وهرقل .. » .. ولأن الملك كان يسمى عند العرب :
 « الجبار » لقهره وتجبره وجبره الناس على طاعته في
 المعاصي ، والقرآن يقول : « واذا بطشتم بطشتهم
 جبارين » (٥٦) ... (٥٧) .

- (٥٣) ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ،
 تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
 (٥٤) المبرد (الكامل) (باب الخوارج) - مطبوع وحده - ص ٤٤ ،
 ٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢ . (٥٥) النمل : ٣٤ .
 (٥٦) الكهف : ٧٩ . (٥٧) الشعراء : ١٣٠ .

وسابقة الملك التي تحدث عنها القرآن بغير ذم ولا تجريح هي تجربة عبرانية « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا » (٥٨) ، ولقد سبق ان اشرنا الى حديث الرسول الذي يقطع بتفاير الحكم في « الخلافة » عنه في ملك بنى اسرائيل ، حيث كان الانبياء هم الملوك ، وحيث لا نبوة بعد الرسول وانما خلفاء .. والنموذج العربي الذي تحدث عنه القرآن ، من انظمة الحكم السابقة على الاسلام ، وقدمه في صورة حسنة كان نموذج دولة سبأ ، التي كانت تحكمها « بلقيس » حكما شوريا ، وتصف النظام الملكي بأن أصحابه « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا اعزة اهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » .

وهذا أبو ذر الففارى ، عندما يرى ما لا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن في الامر انحرافا وميلا عن الخلافة الى الملك ، فلقد حدث ان حذر عثمان « على الناس ان يقاعدوا أبا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك أياما ثم أمر أن يؤتى به ، فلما أتى به وقف بين يديه ، قال : ويحك يا عثمان ! أما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه ، ورأيت أبا بكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم ! انك لتبطلن بى بطش جبار ! » (٥٩) .

وحتى عندما كان بعض « الخلفاء » يصف نفسه بوصف « الملك » ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن ابراهيم : « يا محمد ، أنا ، معشر الملوك ، اذا غضبنا على أحد من بطانتنا ثم رضىنا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الفضبة اثر

(٥٨) د محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية)
 ص ١٠٠ - ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
 (٥٩) البقرة : ٢٤٧ .

لا يخرج ليل ولا نهار » (٦٠) ، حتى بعد أن شاع ذلك المصطلح في الاستعمال ، فإنه قد ظل بعيدا عن اطار مبحث الإمامة لما بين مضمونه ومضمون الخلافة من فروق تجعلهما على طرفي نقيض .

مصطلح « الامر » :

وإذا كان مصطلح « الامام » قد حدث في هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الاسلام ، فلقد حدث أن ظهر معه كذلك مصطلح « الإمامة » ، وعندما كانوا يتحدثون عن « موضوع هذا المبحث » ، فإنهم كانوا يذكرون مصطلح « الامر » ، أمر المسلمين الذين لهم ، بل من واجبه ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذي لا مشاورة ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا « الامر » لائتمار المسلمين وشوراهم ، فإن القرآن ، الذي لم يفرط في شيء من شئون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق « بالامر » بآيتين اثنتين تحدثت أولاها الى « أولى الامر » حديثا عاما قالت فيه : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظم به ، ان الله كان سميعا بصيرا » (٦١) ، و « الأمانة » هنا هي « ولاية أمر المسلمين » بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذي وليه : « ... اني ، والله ، ما انا بملك فاستعبدكم ، وانما انا عبد الله عرض على الامانة .. » (٦٢) وهي إذ تخاطب « أولى الامر » تأمرهم بأمرين :

(٦٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٥٧ .

(٦١) (التاج) ص ١٧٢ .

(٦٢) النساء : ٥٨ .

اولهما : أن يؤدوا الامانات الى اهلها .. اى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لاهلها الذين اختاروا « أولى الامر » ، وبتعبيرنا الحديث « أن تكون السلطة فى خدمة الشعب ومصالحته » .

وثانيهما : أن يكون حكم «ولى الامر» بين الناس بالعدل .
اما ما عدا ذلك من أمر « الولاية » و « ولاة الامور » فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض .

هذا عن آية « ولاة الامر » ، اما آية « الرعية » فانها تقول لهم : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، ذلك خير واحسن تاويلا « (٦٣) .. وهذه الآية تطلب :

- ١ - طاعة الله سبحانه وتعالى ..
- ٢ - طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ..
- ٣ - طاعة اولى الامر منا ..

اما عند حدوث النزاع فى شىء فانها تطلب رده الى الله والى الرسول ، اى الى القرآن الموحى به والسنة الثابتة ، ولم تجعل أولى الامر جهة تطلب الرد اليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شىء ، وطاعة اولى الامر شىء آخر ، وأن طاعة الله ورسوله انما هى فى الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وأن طاعة اولى الامر انما فى أمور الدنيا ، ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لائتمار الناس وشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى

(٦٣) تاريخ الطبرى . ج ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف .

بينهم » (٦٤) . وأمرهم هنا هو : سياستهم وشؤونهم
الدنيوية .

وليس مثل استقراء الادب السياسي للفترة المبكرة من
صدر الاسلام دليلا يؤكد قولنا : ان مصطلح « الامر »
كان هو المصطلح الذي عبر عنه الفكر الاسلامي فيما بعد
بمصطلح « الامامة » . فعقب وفاة الرسول مباشرة ،
وقبل اجتماع السقيفة ، خطب أبو بكر الناس فقال :
« أيها الناس ، من كان يعبد محمدا فان محمدا قد
مات ، ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت » ، « وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل » (٦٥) . الآية .
ثم قال : « وان محمدا قد مضى بسبيله ، ولا بد لهذا
الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم ، يرحمكم
الله » فناداه الناس من كل جانب ، « صدقت يا أبا بكر ،
ولكننا نصبح وننظر في هذا الامر ونختار .. » (٦٦) .

وعندما يقترب اجل أبي بكر يقول : « وددت اني يوم
سقيفة بني ساعدة قدذت الامر في عنق أحد الرجلين -
« أي عمر وأبي عبيدة » - فكان أميراً وكنت وزيراً ..
ووددت اني كنت سألته - « أي رسول الله » - في هذا
الامر ، فلا ينازع الامر اهله .. ووددت اني سألته : هل
للائصار في هذا الامر نصيب فنعطيهما إياه .. » (٦٧) .
وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابه :
« تشاوروا في هذا الامر .. ثم وصف عمر بصفاته ،

(٦٥) الشورى : ٢٨ .

(٦٤) النساء : ٥٩ .

(٦٦) آل عمران : ١٤٤ .

(٦٧) الشهر ستاني (نهاية الاقدام في علم الكلام) ص ٤٧٩ . تحقيق
الفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع .

وعهد اليه ، واستقر الامر عيله « (٦٨) .

وفي أول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : « .. ليعلم من ولى هذا الامر من بعدى ان سيريده عنه القريب والبعيد .. » (٦٩) وفي موطن آخر يقول : « ان هذا الامر لا يصلح الا بالشدة التى لا جبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه .. » (٧٠) .

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه « ان تنازع المسلمون الامر من بعده » .. « ولم يكن يخطر بباله » ان العرب تزعج هذا الامر من بعده صلى الله عليه وآله عن اهل بيته .. « (٧١) .

ومن بعده يخطب الحسن ابنه في اهل العراق : « اما والله لو وجدت أعوانا لقمّت بهذا الامر أى قيام ، ولنهضت به أى نهوض » (٧٢) .

وفي المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب اليه معاوية يقول : « .. فادخل فى طاعتي ولك الامر من بعدى » (٧٣) .

ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الادب السياسى زمن صدر الاسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح « الامامة » فى كتابات الفرق الاسلامية عن هذا الموضوع .

(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ .

(٧٠) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ . ص ٢٥٠ .

(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٧٣) د . أحمد محمود صبيح (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

نظام الحكم

في عصر
الخلفاء
الراشدين

الميراث العربى فى أصول الحكم

لقد بدأت الجماعة المسلمة تكوين الدولة العربية الاسلامية منذ ان تمت « بيعة العقبة » بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الاوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختلافا جوهريا عن نظام حكم هذه الدولة على عهد الرسول ، فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطان الدين ، ثم اختتمت بوفاته حقبة الوحي الذى يصل الارض بالسماء ، وترك الناس وعقولهم يدبرون بها شئونهم - وخاصة شئون الدنيا - فى ضوء الوصايا والارشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة اول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، ولم يكن نظامها اول نظام من نظم الحكم يقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عدد من اسسه وجوانبه ، الى حد كبير .

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها واطرافها ، انظمة عديدة للحكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها .. عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى

بابل ، على عهد حمورابى ومن جاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا فى ابناء الملك ، وبين العرش والعامه طبقة من كبار الملاك أو التجار والاثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامه عند حدود لا يتخطونها (١) .

وفى جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاما ملكيا ، ولكنه لا يغالى فى المركزية ، تلو فيه سلطة الاسر الارستقراطية ، حتى ان الملك لا يبرم أمرا دون مشورتها .. (٢) .

وفى بادية الشام تعاقبت النظم والدول الملكية . الانباط ، ثم تدمر ، ثم الفساسنة .. وكان ذلك أيضا هو شأن الاطراف التى سكنها اللخميون على الحدود العراقية بين العرب والفرس (٣) .

وفى مكة قامت ، قبيل الاسلام ، حكومة ملا قريش واثريائها واصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة ، هاشم ، وأميه ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمع ، وسهم (٤) .

اما يشرب وواحاتها الزراعية فانها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ ان زحفت اليها هجرات اليهود فى القرن الاول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم

(١) ول ديورانت (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د. ركنى نجيب محمود . طبعة القاهرة .

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه امين فارس ، ومنير البلبلكى . طبعة بيروت ، الخامسة ، سنة ١٩٦٨ م .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٠ - ٢٣ .

(٤) رفاعه رافع الطهطاوى (انوار توفيق الجليل) ج ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الاسلام . الطبعة الاولى .

الذى اعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا
 تيماء ، وخيبر ، ويثرب ، وفدك ، واجتذبوا اجزاء من
 قبائل يثرب العربية الى ديانتهم ، وتكلموا العربية ،
 ولكنهم ظلوا بمعزل عن الاندماج في المجتمع العربي
 الاصلى (٥) ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب
 الذين كانوا موالى لهم ؟! .. يحكى ابن اسحاق عن بيعة
 العقبة الاولى فيقول ان الرسول عليه السلام « بينما هو
 عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج .. فقال لهم : من
 انتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج ، قال : امن موالى يهود ؟
 قالوا : نعم ! .. وكان يهود معهم في بلادهم .. وكانوا
 قد غزوا بلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شيء قالوا لهم :
 ان نبيا مبعوث الآن قد اظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه
 قتل عاد وارم . فلمّا كلم رسول الله اولئك النفر ،
 ودعاهم الى الله ، قال بعضهم لبعض : يا قوم ، تعلموا
 والله انه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم اليه ،
 فاجابوه فيما دعاهم اليه ! » (٦) .

فهذه البيعة التى انشأت الدولة العربية الاسلامية كان
 من اسبابها الجوهرية ، الى جانب العامل الدينى ، السعى
 الى تغيير الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية
 التى سيطر من خلالها اليهود على يثرب وما حولها ..
 وهى ملابسات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفة
 اختلافا اساسيا عن غيرها من الدول ونظم الحكم التى
 كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة ، او تلك التى عرفها
 التراث السياسى لتلك البلاد .
 وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ٢٨ .

(٦) النويرى (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ طبعة القاهرة .

عنهما في الدول والانظمة الصربية التي سبقتها ، فلقد اختلفت ، في الطبيعة والنظام ، عن الامبراطيتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة في ذلك التاريخ : كسروية فارس ، وقيصرية الروم البيزنطيين .

ففي فارس كانت الامبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكي الذي تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميها قواعد ثلاث :

١ - عقيدة الحق الالهى التى كان الملك يحكم بموجبها، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه انما هى وحى من الاله « أهورا - مزدا » .

٢ - الجيش ، الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه «أوخشتر» أى المحارب ، ولقادة الجيش - «الاصابذة» - ولنخبة رجاله - « الاساورة » - أكبر النفوذ فى البلاد .

٣ - النظام الطبقي الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطارا اجتماعيا واقتصاديا وأديبا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها . . فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية . . ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية - «واسبوران» التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات . . ومن بعدهم طبقة النبلاء - « خوذايان » - وكبار موظفى الدولة والاقاليم - « المرازبة » - ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الادارة والمصالح فى الريف -

« الدهاقنة » - .. ثم رجال الدين - الموابذة » -
ومعهم مديرو المراسم الدينية فى المعابد - الهرابذة » (٧)
فى دولة اقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق
الالهى ، ويشد من ازرها نظام طبقي صارم وعريق .

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية
البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية .. فقبل اعتناقها
المسيحية كان الحكم اوتوقراطيا ، غدت فيه ذات
الامبراطورية « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ،
محوطة بالمراسم ، بل اصبح فى نظر رعيته الها ،
ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا .. » ، ولم تغير
المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت
هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما
يقول القاضى عبد الجبار : ان المسيحية عندما دخلت
روما ، لم تنتصر روما ، ولكن المسيحية هى التى
ترومت ؟!

فاحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية
الحق الالهى ورئاسته للكنيسة ، وانفرد به بتفسير
الشريعة ، وغدت الاوتوقراطية القديمة « قسيسية ملكية
وبابوية قيصرية » (٨) ؟!

وكان للجيش والنظام الطبقي الصوت الاعلى فى تقرير
الامور .

(٧) (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٤١٥ - ٤١٨ . ود . محمد ضياء
الدين الرئيس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٦٢ - ٦٦
طبعة القاهرة . اثنائية سنة ١٩٦١ م .
(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٣٠ - ٣٢ .
وارنولد (الخلافة) ص ١ . ٢ .

وعلى العكس من كل أنظمة الحكم هذه ، عربية أو فارسية أو بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدة جدة الظروف التي ولدتها واحاطت بنشأتها ، ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أحدثها في شبه الجزيرة ظهور الاسلام .

فلم تكن ملكيه وراثية ، ولم تكن قبيلة عشائرية . ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة . . ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهي ، بل لقد أخرج قادتها بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، في البداية حتى لا تجتمع النبوة والخلافة ، لا في شخص واحد ، بل ولا في بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته . . ولم يكن النظام الطبقي عمادها بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير . . وحتى هذه الفئة المتميزة التي استأثرت بالقرار الحاسم في اختيار الخليفة ، وانفردت بحق تولى هذا المنصب . وهم المهاجرون الاولون ، ثم البصريون ، وعلى رأسهم العشرة الذين قيل انهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان « شرفها » نابعا من البلاء والسبق في نشر الدين وتأسيس الدولة ، لا من نظام طبقي ، أو أصل عرقي ، أو نعمة قبلية ، أو ثروة كبيرة . . فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هي « حكومة اشراف » ، فان « الشرف » هنا كان ذا مضمون جديد لا وجه للمقارنة بينه وبين « شرف » الدولة والأنظمة التي عاصرت أو سبقت حكومة الخلافة .

كانت اذن حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى حد بعيد ، وكما

يقول أرنولد ، فانه « خلافا للامبراطورية الرومانية المقدسة - التى لم تكن الا احياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت فى عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحى - خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت .. وليدة زمنها .. » (٩) .

كان الفكر السائد ، والمقدس ، فى هذه الدولة الجديدة يرفض الانظمة السياسية السابقة والمعاصرة ، ويوجه هجومه على اكثرها بشاعة : النظام الملكى ، وخاصة فى صورتيه الكسروية والقيصرية .. فالملوك « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا اعزة اهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » . وعلى حين كان كسرى « ملك الملوك » فان الرسول يقول : « اخنع - « اى اوضع » - اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك » ؟! ويقول : « اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك الا الله تعالى .. » (١٠) .. وكلما لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تساءل النقاد والمعارضون : اكسروية هى ؟ ام هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، فى وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهرية بين نظامهم فى الخلافة والنظام الملكى ، فيسأل عمر بن الخطاب سلمان الفارسى - الذى

(٩) (الخلافة) ص ١ ، ٢ .

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة ، والاول فى مسند أحمد . والثانى فى البخارى - كتاب الادب - انظر مقدمة تحقيق (ادب القاضى) للماوردي ، ج ١ ص ٤١ .

عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله - يسأله : « املك أنا ؟ أم خليفة ؟ » فيقول له سلمان : « ان أنت جبيت من ارض المسلمين درهما أو اقل أو اكثر ثم وضعت فى غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !! » وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب « الخليفة لا يأخذ الا حقا ، ولا يضعه الا فى حق .. والملك يعصف الناس فى خد من هذا ويعطى هذا .. فأنت بحمد الله خليفة » (١١) لا ملك !

ويدرك الذين اظلمتهم راية هذه الدولة الجديدة الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الحكم التى عرفوا ، ف « ذو الكلاع » ، ملك حمير يفد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه - غير عشيرته - ألف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهة الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفزع عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الاسلام فيقول : « أفاردم منى أن أكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبارا فى الاسلام ؟! لا ها الله ، لا تكون طاعة الرب الا بالتواضع لله والزهد فى هذه الدنيا ! .. (١٢) .

وتدرك الرعية ، حتى فى اطراف الدولة ، تلك الفروق ، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة ، وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة

(١١) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

(١٢) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٦ .

« فقالوا لعمال رسول الله : هذا الذي بايعه الناس بعد رسول الله : ابنه أو اخوه ؟ ف قيل لهم : لا ، قالوا : فأقرب الناس منه ؟ قيل لا ، قالوا : فما شأنهم ؟ قيل : اختاروا اخيرهم فأمروه عليهم » . . عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد ، والفرق بينه وبين النظم التي عرفوا . فقالوا على الفور : « لن يزالوا بخير ما صنعوا هذا ! » (١٣) .

فلقد كانت دولة الخلافة : بكل المقاييس . ومن جهة نظر الاطراف المختلفة ، وفي الفكر والتطبيق ، نظاما جديدا يختلف عن الدول والانظمة التي عاصرتة او سبقتة الى حد كبير .

(١٣) القاضي عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٢
بحقيق د . عبد الكريم عثمان . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ .

الفصل الثانى :

فلسفة الحكم الشورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيذه ، وبتطبيق الرسول ودعوته ، وانها قد عرفت طريقها الى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الاسلام .

ولكن هذا التعميم لا يفنى كثيرا .. فلا بد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة . فقدمتهم على العمامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة . بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟ ..

تلك هى القضية .. وان كان يحسن ان تقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى . جاءت مادة « الشورى » بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة ، أحدها خاص بالحديث عن الاسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن « التشاور » وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات ، وذلك عندما قال عن الرضاة ونظامهما ومسئولياتها : « والوالدت يرضعن أولادهن حولين

كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس الا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فان اراد فصلا ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعلمون بصير » (١) . . فلا جناح عليهما فى الفصل اذا كان عن تراض وتشاور .

اما الموطنان الاخران فان الشورى فيهما تقترن « بالامر » الذى هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففى الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها - وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما انهم خالفوا امره الذى رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور ، عن هذه الاحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص الى القول متحدثا الى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (٢) . . فالرسول قد استمع الى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداخته ، هو أخف الضررين ، لانه لو لم يستجب لرايهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله ، وهذا ضرر قالشورى . اذن ، هى سبيل اللفة والوحدة ،

قرة : ٢٢٣ .

عمران : ١٥٩ .

وهذا هو الكسب الجوهري والإعظم بصرف النظر عن الاضرار التي تحدث في الطريق الى نيل هذا الهدف العظيم .. انها فلسفة في الاصلاح والتطور والتقدم ترفض اختيار الطريق الاقصر ، والزمن الاقل ، والمكسب العاجل ، وتضع عينها على الهدف الاسمى ، وتربط بين شرف الوسائل وشرف الغايات .

والوطن الاخير الذي تحدث فيه القرآن ، باللفظ ، عن الشورى جاء فى معرض تعداد اوصاف المؤمنين « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » فقال الله سبحانه وتعالى فى تعداد اوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ، واقاموا الصلاة ، وامرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (٣) ففى الجانب الدينى استجابوا لله فآمنوا به ، ثم اقاموا الصلاة التى صدقت ودلت على هذا الايمان .. وفى امورهم وسياستهم وشئونهم الدنيوية التزموا الشورى كفلسفة وسلوك .. وفى الاموال سلكوا طريق الانفاق بعد ان اقتصروا فى الكسب على «ما رزقناهم» اى الكسب المشروع والحلال .

ذلك هو موقف القرآن من « الشورى » كفلسفة وسلوك ..

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولا وفعلًا ، بالنماذج والمواقف العديدة التى جاءت تطبيقًا والتزامًا بفلسفة الشورى .. فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « المستشار معان ، والمستشار مؤتمن » ، وهو قد شاور اصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة .. شاورهم فى اختيار مواطن القتال يوم بدر .. وفى الموقف

(٣) الشورى : ٣٨ .

من اسرى بدر .. ويوم غزوة الاحزاب .. وفي اتخاذا وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة . وفي حد الزنى والسرقة قبل ان ينزل في حدهما قرآن ... حتى ان الاجماع قد استقر على ان جميع امور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لبدا الشورى وسلطانها ، وحتى ان بعضهم قد ذهب الى ان الشورى قد امتد نطاقها فشمل كذلك بعضا من أمور الدين ... وايا كان الصواب فى هذا الخلاف فان المقطوع به ان أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الاحزاب شاورهم « فى أمرين : أحدهما ، فى حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه . والثانى : فى صلح الاحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : « ان كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لأمر الله ، وان كان غير ذلك فلا تطعمهم فينا ، فانهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون الى ثمرة الا بشرء او قرى » فامتنع رسول الله عما كان ذهب اليه من مصالحتهم على ثلث المدينة « (٤) .

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى ، غير المنظم ، الى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟ .. نعم ، فهناك ما يشير الى

(٤) الماوردى (أدب القاضى) ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٦٠ . وانظر كذلك (تفسير البيضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ ، وايضا : (الاعمال الكاملة للامام محمد عنه) ج ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

وايضا : ابو جعفر الاسكافى (مناقضات ابى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العشانية) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . مطبوع فى نهاية كتاب (العشانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

وجود مجلس للشورى في عهد الرسول كان عدد أعضائه سبعين عضوا (٥) ، كما كانت تلك الهيئة التي عرفت في كتب التاريخ ومباحث الإمامة باسم « المهاجرين الأولين » . وهي الهيئة التي كانت أشبه بحكومة الرسول ، والتي استأثرت بمنصب الخليفة . ترشحه من بين أعضائها وأختاره هي ، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والانصار .. فما حقيقة هذه الهيئة التي لعبت أخطر الأدوار في دولة الخلافة الراشدة ، والتي أصبحت بمثابة « السابغة الدستورية » و « النموذج الشرعي » الذي يقيس عليه مفكرو الفرق الإسلامية في موضوع الإمامة وأحكامها ؟ ..

تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب . وعثمان بن عفان . وعلى بن أبي طالب . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص . وسعيد بن يزيد بن نفيل . وأبو عبيدة بن الجراح . ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة في هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان .

وفي السقيفة قال أبو بكر : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحي من قريش » أي الحي الذي تكون في المدينة من مهاجرة قريش ، والذي تتزعمه هذه الهيئة من المهاجرين الأولين .. وفي السقيفة كذلك بايع اثنان من

(٥) فان فلوتن (السيادة العربية والشعبة والاسرائيليات في عهد بنى امية) ص ٩٦ ترجمة د . حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

هذه الهيئة - هما عمر وأبو عبيده - لثالث منها أيضا - هو أبو بكر - فتم لهم وله الامر .. وعندما حضرت المنية أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد الى أحدها بالخلافة ، وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر امره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد بن يزيد ، ووضع فى المجلس ابنه عبد الله ، على الا يكون له الا المشورة فقط دون الولاية ، حتى لا يلى الخلافة من عدى اكثر من واحد .. ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى الخلافة .

وعندما احدث عثمان الاحداث التى اغضبت منه غالبية الناس ، كانت هذه الهيئة فى مقدمة المحرضين على الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت من المدينة الى الامصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من المهاجرين الاولين وبقية الشورى الى من بمصر من الصحابة والتابعين .. اما بعد . أن تعالوا الينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فان كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيرت ، واحكام الخليفتين قد بدلت ، فننشد الله من قرا كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان الا اقبل الينا واخذ الحق لنا واعطانا . فاقبلوا الينا ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، واقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . فلينا

على حقننا ، واستولى على فيثنا ، وحيل بيننا وبين امرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهي اليوم ملكا عضودا ، من غلب على شيء اكله » (٦) .

فنحن هنا بازاء بيان اصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت أن خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق .

وبعد مقتل عثمان اراد الثوار الذين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعة على ، فانباهم ان الامر لبقية هذه الهيئة ، وكانوا بالمدينة يومئذ - بالاضافة الى على - هم الزبير وطلحة ، فذهبوا اليهم ، فجاءوا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور . . اى أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة . . هيئة المهاجرين الاولين . . وبعد موت طلحة والزبير ، بقى على وحده في الميدان ، فدار الصراع بينه وبين معاوية ، ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها ، وانتقل الامر الى معاوية وبنى امية ملكا عضودا .

والآن . . لنحاول أن نجيب على سؤال : على اى اساس تكونت هيئة المهاجرين الاولين ، هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشر بالذات ؟؟ . .

ان مصادر الفكر والتاريخ الاسلامى قد اکتفت في تعليل امتياز هؤلاء العشرة بسبب لا نعتقد أنه هو السبب والمعيار في هذا التحديد والاختيار ، تقول هذه المصادر أن هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنه راض ، وأنه قد قال :

(٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

« أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ،
وعلى في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ،
وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعد بن أبي وقاص
في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن
الجراح في الجنة » (٧) .

ولكن .. اذا كان الامر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا
ينحصر الامر في هؤلاء نفر ؟ ولماذا يكونون من قريش
وحدها ، ومن ذوى النفوذ في قريش بالتحديد ؟ واين
الذين آووا ونصروا واخضعت سيوفهم شبه الجزيرة -
ومنها قريش - لسلطان الاسلام ؟ واين الارقاء الذين
دخلوا الاسلام في زمن مبكر وتحلموا من العذاب ما لم
يلقه احد من مسلمة قريش ؟

ان هذا التعليل - البشرى بالجنة والرضى النبوى
عنهم - لا ينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك
السؤال ..

ونحن نعتقد ان هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الاولين ،
قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة
الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وانها كانت اقرب

(٧) (اسد الغابة فى معرفة الصحابة) لعز الدين بن الاثير . ج ٢
ص ٣١٩ . ٣٢٠ تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور .
ومحمود عبد الوهاب فايد . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة . والتفتازانى
(شرح المعاني والنسبية) ص ٤٩١ . طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٩١٣ م . ويقول
الاشعرى : ان الناس قد (اختلفوا فى قول النبى : (عشرة فى الجنة) .
فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله ، وهم الروافض . وقال قائلون :
هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان
ماتوا على الايمان . وقال قائلون - وهم اهل السنة والجماعة - هو فى
العشرة ، وهم فى الجنة) . انظر (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٦٣
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

الى حكومة الدولة العربية الاسلامية التى قامت بيشرب
وهيئتها التأسيسية منها الى جماعة من الثقة المبشرين
بالجنة ..

ولنا على ذلك شواهد ، من اهمها :

اولا :

ان هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش ..
صحيح ان دعوة الاسلام كانت ترمى الى تخطى الحواجز
القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة في
نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها ان تلجأ
للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدين من العلاقات
والروابط القبلية - فهناك من سادة قريش من اجار
الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لاسباب
قبلية .. والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ،
بحضر بيعة العقبة ويستوثق للرسول من مؤمنى الاوس
والخزرج ؟ ..

ثانيا :

ان هؤلاء العشرة يمثلون اهم بطون قريش .. فابو بكر
وطلحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ،
وعبد الرحمن وسعد من زهرة ، وعلى من هاشم ،
وعثمان من أمية ، والزبير من اسد ، وابو عبيدة من
فهر .

ثالثا :

ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ

بيثرب واستقر في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ،
وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء
هذه الحكومة ، أو أغلبها ، وكانت لبيوتهم أبواب تفضى
الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ،
وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ومدرسة علمها
وهديها وارشادها .. فلقد كانت لبيوت كل من أبى بكر
وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد
أبواب تفضى الى داخل المسجد (٨) .

رابعاً :

ان هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس
شوراه ، وانما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة في
الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف امامه عند الحرب والقتال .
ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول :
« كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير
وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا امام
رسول الله في القتال ووراءه في الصلاة » (٩) .

خامساً :

ان هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدرا ، ولقد جعل
الرسول من لم يشهدا منهم في حكم من شهدا في
السهم والاجر ، فهم جميعا بدريون .

(٨) أبو حنيفة النعمان المرقبي (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٧ - تحقيق
أصف بن أصغر فيضى . طبعة دار المعارف ، بمصر - سنة ١٩٦٩ م .
(٩) (اسد الغابة) ج ٢ ص ٢٨٩ في ترجمة سعيد بن زيد .

سادسا :

ان هؤلاء العشر هم المهاجرون الاولون حقا .. الاولون في الاسلام لا في ترتيب الهجرة ، كما يتبادر من الاسم الذي أطلق عليهم .. فلم يكونوا اول من هاجر من مكة الى يثرب . فأول من هاجر الى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله المخزومي .. ثم تتابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات .. وأول من هاجر من العشرة عمر بن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد ، ثم طلحة ، ثم عبد الرحمن ، ثم الزبير ، ثم عثمان ، ثم أبو بكر ، ثم علي (١٠) .. ولكن هؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا في دين الاسلام ، فهم أولون في الاسلام ، ومهاجرون ، الى جانب الصفات والامكانيات التي امتازوا بها وحازوها ..

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذي استحقوا به تسمية المهاجرين الاولين فأضاف أن هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لانهم أدركوا بيععة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى الى القبلتين فهو من المهاجرين الاولين » (١١) .. ولا شك أن هناك من شهد بيععة الرضوان ، وصلى الى القبلتين غير هؤلاء العشرة ، فاما أن نرفض هذا المعيار ، أو أن نفرق بين المهاجرين الاولين وبين تلك الهيئة السياسية التي أطلق عليها اسم المهاجرين الاولين .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د. ثروت عكاشة . طبعة دار المعارف
بصر سنة ١٩٦٩ .

لقد كان المعيار الذي اختير على أساسه هؤلاء النفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هي مجمل الاسباب التي قدمناها ، وهي التي يلخصها ويجمعها ما كان لهم من نفوذ وامكانيات في هذا الحى من قريش ، الذي هاجر ، وكون قبيلة قريش في المهجر ، والنفوذ والعصبية هو معيار الاختيار الاول في هذا المقام ، « لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك » (١٢) كما يقول ابن خلدون .

تلك هي الهيئة التي انتقلت اليها ازمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتي اصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التي قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد ..

وهذه الهيئة التي استاثرت بأمر قيادة الدولة العربية الاسلامية ، لم تستاثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استاثرت باصدار القرار الاخير ، وحسرت تولى منصب الخليفة في واحد منها .. فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو اوسع من دائرتها ، من المهاجرين والانصار على السواء .. فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد اليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد الى عمر ، استشار ، فيمن استشار « أسيد بن حضير في رهط من الانصار » (١٣) وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - خاصة طلحة - على استخلاف عمر ، لشدة وغلظته -

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ .

(١٣) القاضي عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٤ .

خيرهم بين ان يرضوا بتفويضه كي يختار لهم وبين ان يجتمعوا فيختاروا هم .. قال لهم « ايها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل يلى امركم .. فان شئتم اجتمعتم فائتمرت ثم وليتم عليكم من اردتم وان شئتم اجتهدت لكم رايى .. قالوا : يا خليفة رسول الله ، انت خيرنا واعلمنا ، فاختر لنا » (١٤) فاختر عمر ، وعهد اليه ، بعد ان اتم المشاورة ورضى به اعضاء هيئة المهاجرين الاولين .

وفي انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب الى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى في دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمنته العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا ام انصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التى تميز المرشح وتختاره ، وهى هيئة المهاجرين الاولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، اذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد اكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التى تمت لابي بكر ، فقال : « ايما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما » (١٥) .. وقبل ان يلقي ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الاولين وقال لهم : « يامعشر المهاجرين الاولين ، انى نظرت فى امر الناس

(١٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٦٤ .
(١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٥٠ .

فلم أجد فيهم شقاقا ولا نفاقا ، فان يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فان جاءكم طلحة الى ذلك والا فأعزم عليكم بالله الا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحداكم ، فان أشرتم بها الى طلحة فهو لها اهل (١٦) . وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التي تتشاورون فيها ، فانه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، انما في صورة اضافة أعضاء جدد الى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الاعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخطب الهيئة في اجتماعه هذا قائلا : « واحضروا معكم من شيوخ الانصار ، وليس لهم من أمركم شيء ، واحضروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فان لهما قرابة ، وارجو لكم البركة في حضورهما ، وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابني عبد الله مستشارا ، وليس له من الامر شيء » (١٧) .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة الى خمسة هو الذى وقف وراء اضافة عمر لاعضائها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الاسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الانصارى أن يقود خمسين من الانصار كي يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئة المهاجرين الاولين ، والاشراف على

(١٦) أى هو اهل للشورى ، فليشارك فيها ، لانه عضو هيئة المهاجرين الاولين .

(١٧) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

امر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد في مدة اقصاها ثلاثة ايام (١٨) .

وعندما اجتمعت هيئة المهاجرين الارلين ، ورضى اعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن اخرج نفسه من الامر : اجتهد عبد الرحمن في استقصاء آراء من كان بالمدينة من المسلمين . . وفى اليوم الثالث ، خاصة ، طلب من أعضاء الهيئة المكث في مكان الاجتماع ، وقال لهم : « كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس في انقاب المدينة . متلثما لا يعرفه أحد فما ترك أحدا من المهاجرين والانصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاهم الا سألهم واستشارهم . . اما اهل الراى فاتاهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ » (١٩) لقد أمضى الايام الثلاثة « يستعلم من الناس ما عندهم » . . (٢٠) .

فنحن هنا امام هيئة تستائر بالترشيح للخلافة من بين اعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم في الاختيار ، ولكنها لا تستائر بالشورى . بل ان عملها ، فيما يتعلق بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كي يشمل ما كان ممكنا في ظروف ذلك العصر الذى لم يكن يسمح بمد هذا النطاق الى ما وراء حدود العاصمة .

وعلى اى الاحوال فاننا نلاحظ ان مرور السنوات ، ونقصان عدد الاحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٣ و ١ ص ٢٦٥ . و (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) ج ٩ ص ٩٧ . كتاب الاحكام .

(١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٤ .

(٢٠) (الماوردى) (الاحكام السلطانية) ص ١٢ .

قد اقترن بادخال عناصر جديدة فيها ، ولعل انتشار الاسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده في القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل قادة الدولة ، وبالذات عمر بن الخطاب ، يفكرون في مد نطاق الهيئة التي انيط بها امر اختيار خليفة المسلمين .. ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : ان « هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ، ثم في اهل احد ما بقي منهم احد ، وفي كذا وكذا ، وليس فيها لطلق ولا لولد طلق ولا لمسلمة الفتح شيء » (٢١) .

فها أخذت قاعدة الشورى في الاتساع ، لان الظروف قد تغيرت ، والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولان عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهاجرين الاولين قد اخذ في الانقراض .

ولقد بدأت تجربة علي بن ابي طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب وازافاته .. فلقد اصبح الصحابة الاحياء من الذين حضروا غزوة بدر هم اصحاب الحق في اختيار الخليفة ، وللمهاجرين والانصار عامة حق الشورى والاشتراك في البيعة وعليهم اظهار الرضى بالخليفة الجديد .

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس الى علي يطلبون مبايعته ، وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لا بد من امير ، فانت احق بها » ، فانكر عليهم ممارسة حق ليس لهم ، وقال : « ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى واهل بدر ، فمن رضى به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر في هذا الامر » (٢٢) ..

(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٢ ق ١ ص ٢٤٨ .

(٢٢) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٤١ .

ويكتب الى معاوية ، فيؤكد المبادئ التي قررها عمر
 اواخر عهده ، فيقول : « .. وانما الشورى للمهاجرين
 والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك
 لله رضى ... واعلم يا معاوية انك من الطلقاء الذين
 لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الامامة ولا تعرض فيهم
 الشورى .. » (٢٣) .

وفي الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية
 وعلى ، وهم معسكرون بـ « صفين » نلمح بروز ضرورات
 كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا ابعد
 مما سمح به عمر ووقف عنده على .. فلم يكن قد بقى من
 البدرين يومئذ الا عدد قليل ، وعدد من بقى من المهاجرين
 البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعاوية ،
 والدولة العربية الاسلامية قد اتسعت أرجاؤها ، وثبتت
 قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر
 والبادى خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فان بقاء
 حق الشورى محصورا فى المهاجرين والانصار الموجودين
 بالعاصمة فقط ، مع حرمان حتى ابنائهم الذين شبوا
 واصبحوا رجالا منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه
 وتمييزه فى بقية الشورى والبدرين قد أصبح أمرا
 مضيقا على الناس ، من حقهم أن يضيّقوا به ويتعلموا
 منه ، وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه
 الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة
 الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : ان عليا
 قد « ابتز الامر دوننا ، على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا
 معنا » بالشام ، بمن فيهم « من ها هنا من المهاجرين

والانصار » وعندما عرض القراء هذه المطالب على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق انما هو « للبدرين دون الصحابة ! » (٢٤) . . ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان قوة حجة معاوية ، وحديثه باسم الواقع الجديد ، وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى أن تتسع ، كل ذلك قد اكسبه الانصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة . . لقد كسب معاوية بطلبه توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان اقرب الى روح الشورى من معاوية بكثير ، وعندما آل الامر الى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى اسس على فلسفة الشورى ، وتحولت الدولة الى ملك وراثى احتكره الامويون . . وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : ان « كل ما امكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته (٢٥) فمن اخلاقه الا يشارك احدا فيه . . كذا حكى عن انوشروان ومعاوية . . وحكى عن الرشيد ما يقرب من هذا ؟! (٢٦) .

اجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العسرية الاسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى الا حديثا تردده الفرق الاسلامية

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ١٦ .

(٢٥) عامته .

(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

الناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ،
واكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم
تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشورى فى مؤسسة من
المؤسسات .

ولكننا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى
وفلسفتها لا يعنى أن التفكير فى اعادتها ، واعادتها منظمة
من خلال مؤسسات متخصصة قد عاب تماما عن ساحة
الفكر ومحاولات التطبيق .. فهناك تجربة لعمر بن
عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ،
شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تعملو سلطته
سلطة الوالى .. وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى
طبقاته عندما يقول : « لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة ،
وأيا عليها ، كتب حاجبه الناس ، ثم دخلوا فسلموا عليه ،
فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة
ابن الزبير . وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبا بكر بن
عبد الرحمن بن الحارث ، وأبا بكر بن سليمان بن أبى
حشمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن
عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن
عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت .. فحمد الله
وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « انى دعوتكم لأمر
تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، ما أريد
أن أقطع أمرا الا برايكم أو برأى من حضر منكم ، فان
رايتم أحدا يتعدى ، أو يلفكم من عامل ظلامة ، فأخرج
بالله على أحد بلغه ذلك الا أبلغنى ! » (٢٧) .

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى

(٢٧) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٢٤٥ . ٢٤٦ .

وظلم العمال ، ومن حقه كذلك على الوالى الا يقطع امرا
الا برايه .. وللمرء ان يسأل : لماذا جعل عمر بن
عبد العزيز عدد اعضاء هذا المجلس عشرة ؟ الا انه كان
عدد اعضاء هيئة المهاجرين الاولين ؟! .. ربما كان ذلك
هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام .

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث الى المفاضلة بين
ممارسة الشورى فى صورتها الفردية ، عندما يستعين
الحاكم بآراء اهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد
الشكل المنظم لاجتماع اهل الشورى كى يدور الحوار
وتدرس القضايا وتأخذ الآراء وهم مجتمعون ..
والماوردى .. وهو معتزلى - يعرض لهذه القضية
الخلافية ، وينبه فيها الى مذاهب الامم ، ثم يمرض
مذهبه فيها .. فيقول : ان مذهب الفرس هو الاجتماع
المنظم لاهل الشورى ، وهنالك أم أخرى تفضل
استشارتهم كأفراد وعلى انفراد ، أما مذهبه هو فقير
هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من
محاسنهما ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة ،
والأهمية هذا التصور ، الذى لا نلتقى بمثله كثيرا فى
تراثنا تقدم عبارة الماوردى ، اذ يقول :

ان الحاكم « لا ينبغي أن يتصور فى نفسه انه ان شاوَر
فى أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر
الى رأى غيره ، فان هذه معاذير النوكى (٢٨) . وليس
يراد الرأى للمباهاة به ، وانما يراد للانتفاع بنتيجته ،
والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ما أدى
الى صواب ، وصد من خطأ ؟!

(٢٨) النوكى : هم الحقى .

فاذا استشار الجماعة ، فقد اختلف اهل الراى فى اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به .

فمذهب الفرس : ان الاولى اجتماعهم على الارتباء واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره . وانتجه فكره ، حتى اذا كان فيه قدح عورض ، او توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فانه لا يبقى فيه . مع اجتماع القرائح عليه ، خلل الاظهر ، ولا زل الا بان .

وذهب غيرهم ، من اصناف الامم : الى ان الاولى استسرار كل واحد بالمشورة ، ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرى ، طمعا فى الحظوة بالصواب ، فان القرائح اذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد ، واذا اجتمعت فوضت ، وكان الاول من بدائنها متبوعا .

ولكل واحد من المذهبين وجه . ووجه الثانى اظهر . والذى اراه فى الاولى غير هذين المذهبين على الاطلاق . ولئن بنظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب ام خطأ ، كان اجتماعهم عليها اولى ، لان ما تردد بين امرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساد ، او ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع ابلغ . وعند المناظرة اوضح . . . وان كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ، واستعجم جوابه ، من امور خافية ، واحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، لاعرف لها جواب يكشف عن خطئه وصوابه ، فاولى . مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره ، ليجتهد ، الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : اخطأ هو ام صواب ؟ يكون الاجتهاد فى الجواب منفردا ، والكشف عن

الصواب مجتمعا . لأن الانفراد في الاجتهاد أوضح ،
والاجتماع على المناظرة ابلغ ! .. » (٢٩) .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يحذ الدراسة الفردية
للقضايا المشكلة ، تم عرضها مدروسة في الاجتماع العام
لهيئة الشورى .. ولعل دراسة مفصلة ومتخصصة
لموضوع الشورى - وليس هذا مقامها - أن تضع يدنا
على نماذج أخرى ، في التطبيق - غير تجربة عمر بن
عبد العزيز - وفي الفكر النظري عن الشورى كمؤسسة
منظمة - غير فكر الماوردي - وكفى بهما هنا مثلين على
بقاء قضية الشورى حية في الواقع والفكر الاسلامي بعد
موت تجربتها الاولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

(٢٩) (ادب الدنيا والدين) من ٢٩٢ ، ٢٩٣ تحقيق مصطفى السقا
طبعة القاهرة ، الرابعة سنة ١٩٧٣ م .

الفصل الثالث :

الصراع على السلطة

بدأت خلافات المسلمين بعد الرسول ، في السياسة وليس في الدين ، وتركزت الخلافات وما أدت اليه من صراعات في موضوع الخلافة واصل الحكم وفلسفته بالذات .. لم يختلفوا على أن « لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الايمان بالغيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الانبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح .. كما انهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج الى بيت الله الحرام .. وحتى الخلاف الذي حدث حول الزكاة ، على عهد أبي بكر والذي أدى الى الحروب التي سميت بـ « حروب الردة » ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين « أهل القبلة » .

والاشعري يقول : ان « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين - بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم - اختلافهم في الامامة .. كان الاختلاف بعد الرسول في الامامة ، ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر وأيام عمر . الى أن ولي عثمان بن عفان ، وانكر قوم عليه ، في آخر أيامه ، أفعالا .. ثم بويع على بن أبي طالب ، فاختلف الناس في

امره ، فمن بين منكر لامامته ، ومن بين قاعد عنه ، ومن قاتل بامامته ، معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير .. وحربهما إياه ، وفي قتال معاوية إياه .. « (١) .

وهذا الخلاف السياسي لم يكن فقط أول خلاف ، بل كان كذلك « أعظم خلاف » . والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضا لأسباب دينية ، وإنما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسي ، والشهرستاني يقرر هذه الحقيقة فيقول : « ... وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الإمامة في كل زمان .. » (٢) .

ونحن نضيف : ان هذا الخلاف قد ظل الوحيد والاعظم حتى أمد طويل في عمر الاسلام والمسلمين ، وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الافكار العربية الاسلامية ثم تصارعت مع الملل والنحل والعقائد الاخرى ، فظهر الخلاف في العقائد ، من نحو التجسيد والتنزيه ، وقدم الكلمة وخلقها ، وغيرها من خلافاً الاصول .. أما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف في الإمامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين .

ففي السقيفة ، وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، حدث بين المهاجرين والانصار أول خلاف على الإمارة .

وبعد البيعة لأبي بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين

(١) (مقالات الاسلاميين) - ج ١ ص ٣٤ و ٣٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥ و ٦٠ و ٦١ .

(٢) (الملل والنحل) - ج ١ ص ٢٨ .

انصاره ، من جانب ، وبين نفر من بنى هاشم ، ومعهم
فئة قليلة ، ارادوا ان تكون البيعة لعلى بن ابي طالب ،
من جانب آخر .

وبعد أشهر من هذه البيعة الاولى حدثت حروب
« الردة » للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد . عندما
استمرت بعض القبائل تدن بالاسلام ولكنها رفضت
الانصياع لما حدث في المدينة من نقل سلطة الرسول
الزمنية الى ابي بكر ، وقال قائلهم :

اطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لابي بكر
أبورها بكرًا اذا مات بعده
فتلك لعمرؤ الله قاصمة الظهر!

وعهد عمر وان لم يشهد « خلافا » حول الامامة الا انه
قد شهد « جدلا » من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفي السنوات الاخيرة من عهد عثمان بن عفان برم
الكثيرون بما أحدث من أحداث ، وطلب البعض خلعهم ،
ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القائلين « بالحق
الالهى » وحجتهم ، ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية
الدائمة التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق
الخاصة الى نطاق العامة ، ومن رحاب العاصمة ليعم
جميع الاصقاع والاطراف ، ومن الصراع بالوسائل
السلمية الى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات
والحروب حول الخلافة .. بينه وبين بقية الشورى ،
اذ حاربه بعضهم واعتزله البعض الآخر .. وبينه وبين

معاوية واهل الشام .. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم .

وفي أواخر عهد علي ظهر الخلاف النظري من حول الامامة ، عندما ظهرت فكرة الفلو في علي ، المنسوبة الى عبد الله بن سبأ ، والتي ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظري عن الخلافة التي ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الاسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبري على عهد معاوية ، ومن بعده ملوك بني أمية ، تبريرا لانتقال السلطة الى الطلقاء ، وتغيير طبيعتها ، اذ كان معاوية يقول : « لو لم يرني ربي أهلا لهذا الامر ما تركني واياه ، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره ! .. وأنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله ، ولو كره الله امرا لغيره ! » .

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بني أمية ، ظهرت نظرية الخوارج في تكفيرهم ، وظهر الأرجاء ردا على الخوارج ، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك في خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخلافة واصل الحكيم وفلسفته : اول خلاف ، واعظم خلاف ، وأطول خلاف .

الصراع على السلطة في عهد أبي بكر :

حتى نفهم ونحلل ونعي أبعاد الخلاف الذي حدث على السلطة في سقيفة بني ساعدة ، بين المهاجرين والانصار،

لابد أن نستحضر عناصر البنية التي تكونت منها الدولة العربية الإسلامية في شرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذي أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسماه « الصحيفة » أو « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الأولى لهذا الدستور تقول : « هذا كتاب من محمد النبي . بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويشرب ، ومن تبعتهم . ولحق بهم ، وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس .. » .

ثم يمضي الدستور ليعدد ، بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذي حولته هذه الدولة الى « أمة واحدة من دون الناس » .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفرادهم روابط خاصة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الأمة الجديدة « فالمهاجرون من قريش على ربعتهم (٣) ، يتعاقلون بينهم . وهم يفدون غانيم (٤) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. » .

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفرادها على نفس الروابط الخاصة التي تربطهم والتي لا يشتركون فيها مع أعضاء الأمة الجديدة .. وفي هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم

(٣) أمرهم الذي كانوا عليه (وضبط « ربعتهم » : بكسر الراء وفتح الباء والعين .

(٤) أى أسيرهم .

.. وبنى النجار .. وبنى عمرو .. وبنى النبيت ...
وبنى الاوس .

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين ، المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحددة .. فيقرر « أن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٥) بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وأنه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم ، أو ابتغى دسيعة ظلم (٦) ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة ، يجير عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبيء (٧) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .. وأن من اعتبط (٨) مؤمنا قتلا ، عن بينة ، فإنه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا القيام عليه .. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده الى الله والى محمد .

(٥) الفرح - يضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - هو المثقل بالديون والكثير العيال .

(٦) الدسيعة : الصية .

(٧) البراء - يضم الباء - : المساواة .

(٨) أى قتل بلا موجب .

ثم يمضى الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء الانصار .. يهود بنى عوف .. ويهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث .. ويهود بنى سعادة .. ويهود بنى جشم .. ويهود بنى الاوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور الى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الاحياء (٩) . فالوحدة التى تكونت على اساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية » و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كان منها وحدة بذاتها .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود - او بالاحرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل - كل منها تكون وحدة - ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة ، وبتعبير الصحيفة: « ان يهود امة مع المؤمنين ! »

لقد بقيت ، اذن ، وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ، ذاتية القبيلة ، ونعراتها ، ومصالحها ، وتقاليدها ، وطموحاتها ، ولم تكن السلطة ، فى عهد الرسول ، مطمح احد ، لانه المتلقى عن السماء . الذى

(٩) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٤٨ - ٣٥١ .

ضم السلطة الزمنية الى سلطان الدين ، اما وقد انتقل الى بارئه والتقى المهاجرون والانصار في سقيفة بنى ساعدة ، فما كان غريبا ولا شاذا ان يحدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والامارة .. فهم جميعا مسلمون ، ولم يختلفوا في الدين ، ولكنهم أبناء دولة واحدة ، احتفظ دستورهما لكل قبيلة من قبائلها بدائية متميزة ولقد جمعهم بالامس الولاء لسلطان الرسول في حياته ، فخلافهم على هذا السلطان ، في جانبه الزمني ، بعد وفاته ، هو أمر مشروع لا يقدح في ايمانهم بالله ولا في وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، اذن ، أن يقع الخلاف بين قريش والانصار ، بل لقد كان الطبيعي والمتنظر أن يقع هذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الانصار ، بعد الهجرة وبالإسلام ، يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتهما هي قبل الإسلام ، ومدينتهم يشرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الانصار في جيش الفتح على قريش في عقر دارها ، الأمر الذي أدخل مسلمة الفتح القرشيين في الدين الجديد رهبة من سيف الإسلام الذي كان أغلب حملته يومئذ من الانصار !

بل ان موقف سعد بن عبادة الذي طمح الى الامارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لابی بكر ، أن موقفه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لخلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضي الى احداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح في ذلك اليوم مع سعد ابن عبادة ، وكانت أوامر الرسول الا يبدأ المسلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستاصل شافة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الإسلام

— وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليشرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه » فجعلوا يده الى عنقه بنسعة ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمعة « (١٠) . وعندما مر بأبي سفيان ، زعيم قريش ، نظر اليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم اذل الله قريشا » ! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبي سفيان ، فزع اليه وناداه : « يا رسول الله ، امرت بقتل قومك ؟! فان زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا ، وقال : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم اذل الله قريشا ! واني أنشدك الله في قومك ، فانت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

وذهب العباس بن عبد المطلب الى الرسول يقول : « يا رسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، ان سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وانه ضيق على قريش ، ولا بد ان يستأصلهم » ! .

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف الى الرسول فقالا له : يا رسول الله ، والله ما نأمن سعدا ان تكون منه في قريش صولة » ! .

فهدأ الرسول من روع أبي سفيان ، وقال له : « يا أبا سفيان ، اليوم يوم الرحمة ، اليوم أعز الله فيه قريشا » ! . . . وعالج الرسول الامر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة ، وتدفع الى ابنه قيس بن سعد ، لئلا يجد في نفسه شيئا » ! .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٧ . و (النسعة) بكسر النون وسكون السين — السير المصفور يجعل زماما للبعير . والجمعة من شعر الرأس ماسقط على المتكئين .

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الفهرى نزعة الانتقام التي كانت عند سعد من قريش ، والتي كادت ان تتحول الى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يا نبي الهدى اليك لجبا
حي قريش ولات حين لجباء
حين ضاقت عليهم سعة الارض
وعاداهم اله السماء
والتقت حلقتا البطان على القوم
ونودوا بالصيلم الصلعاء (١١)
ان سعدا يريد قاصمة الظهر
مر بأهل الحجون والبطحاء
خزرجي لو يستطيع . من الغيب
قد رمانا بالنسر والعواء (١٢)
وغير الصلندر لا بهم بشيء
غير سفك الدماء وهناك النساء
قد تلظي على البطاح وجاءت
عنه هند بالسوءة السوأة
اذ ينادى بذل حي قريش
وابن حرب بدا من الشهداء
فلئن اقحم اللواء ونادى
يا حماة اللواء اهل اللواء
ثم ثابت اليه من بهم الخزرج
رج والاوز انجم الهيجاء

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب في بلوغ الامر . والبطان : حزام يجعل تحت بطن البعير . والصيلم : الداهية الشديدة .
(١٢) النسر والعواء : كوكبان .

لتكون بالبطلح قريش
 فقعة القاع في أكف الأماء (١٣)
 فانهينه فانه أسد الا
 سد لدى القاب والغب في الدماء
 انه مطرق يريد لنا الامر سكو
 تا كالحية الصماء (١٤) !

لقد كانت ضعينة في نفس سعد بن عبادة ضد قريش،
 التي غزت المدينة يوم الاحزاب ، وقتلت من قومه يوم
 أحد ، وحاربها الانصار عشر سنوات قبل يوم الفتح . .
 واذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا في بغض مسلمة
 الفتح لعلي بن ابي طالب شعورا له ما يببره ، لقتله بعض
 اهلهم وهم على الكفر ، افلا نجد لبغض سعد بن عبادة
 لشركى قريش ما يببره وهم الذين قتلوا من قومه ابطلا
 حاربوا تحت رايات الاسلام ؟!

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التي كانت لدى
 سعد بن عبادة وقومه الانصار تجاه قريش ، قوم
 الرسوم ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها في
 قريش وقبائل اخرى واستثنى الانصار « فوجد هذا الحي
 من الانصار في انفسهم . حتى كثرت منهم القالة » فذهب
 سعد بن عبادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 ه : « يا رسول الله ، ان هذا الحي من الانصار قد وجدوا
 بليك في انفسهم بما صنعت في هذا الفء الذي أصبت :

(١٣) الققة - بكسر الفاء وسكون القاف - ضرب من الكماء . وهي
 لبضاء الرخوة . يقبها الرجل الذليل .

(١٤) (نهاية الارب) ج ١٧ ص ٣٠٣ . ٣٠٤ . وابن عبد البر (الدرر
 في اختصار المغازي والسير) ص ٢٢١ . تحقيق د . شوقي صيف . طبعة
 القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

قسمت في قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما ، ولم يكن في هذا الحي من الانصار منها شيء؟! .. « .. » .
واراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجدت الانصار ؟ فسأله : « فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ فقال : يا رسول الله ، ما انا الا من قومي ! » .. عند ذلك طلب الرسول من سعد ان يجمع الانصار ، وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال : « ألا ترضون ، يا معشر الانصار ، ان يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله الى رحالكم ؟! والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت أمرا من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الانصار شعبا لسلكت شعب الانصار .. فبكى القوم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ! .. » (١٥) .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة انها بهجرة الرسول الى يثرب انما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنارة الاسلام ، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى ان تعود القيادة والعاصمة الى قريش ومكة من جديد .. فلقد استوثقوا من الرسول منذ تلك البيعة ان انحيازه اليهم ليس موقوتا . وذلك عندما سأله : هل عسيت ان نحن فعلنا ذلك - فوفينا بما عاهدناك عليه - ثم أظهرك الله ، ان ترجع الى قومك . وتدعنا ؟! فأجابهم رسول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! انتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .. (١٦) .

كانت الانصار قد طمحت الى القيادة ، وكان سعد بن

(١٥) (الدرر في اختصار المغازي والسير) ص ٢٤٩ . ٢٥٠ . ٢٥١ .

(١٦) تاريخ الطبرى . ج ٢ ص ٣٦٣ . طبعة المعارف .

عبادة ، زعيم الخزرج ، والمتحدث فى المواطن باسم
الانصار ، وأحد النقباء الاثنى عشر الذين بايعوا باسم
قومهم رسول الله فى بيعة العقبة . كان مؤهلاً للقيادة
وطامحاً اليها كذلك . وكان هذا الحى من قریش الذى
يتزعمه المهاجرون الاولون هو الند المناس فى هذا المقام .

وبينما المهاجرون الاولون فى شغل بأمر تجهيز الرسول
لدفنه ، وبأمر تهدئة النفوس التى افزعها موته ، وبعد أن
تواعدوا على ارجاء البت فى امر الامارة الى الفس . .
اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة كى يتدبروا
أمرهم والامارة وموقفهم من المهاجرين اذا هم نازعوهم
الامر . وفى الاجتماع ، ومن بين الانصار ، كانت هناك
« عيون » لابی بكر ، تحبه . وترى احقية فى الخلافة .
ومن هذه « العيون » رجلا من الانصار ، ممن شهد بدرًا ،
هما : عويم بن ساعدة ، ومعن بن عدى . . كانا هذان الرجلان
ذوى حب لابی بكر فى حياة رسول الله ، واتفق مع ذلك بفض
وشحناء كانت بينهما وبين سعد بن عبادة . . فلما نصب
الانصار سعدا ، قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج ،
ان كان هذا الامر فيكم فعرفونا ذلك ، وبرهنوا حتى
نبايعكم ، وان كان لهم - « المهاجرين » - دونكم فسلموا
اليهم . فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا ان ابا بكر
خليفة . . فشتمة الانصار واخرجوه ، فانطلق مسرعا حتى
التحق بابى بكر ، فشجذ عزمه على طلب الخلافة . .
ولقد عرف ابو بكر لمعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعهما
فاكرهما فى خلافته : بينما « اقبلت الانصار عليهما
فعمروهما بانطلاقهما الى المهاجرين ، واكبروا فعلها فى
ذلك ! » (١٧) .

(١٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٩ ، ٢٦ .

كان الانصار قد استمعوا الى خطبة سعد بن عباد .
 التي كان يجهر بها نيابة عنه - لمرضه - ولده قيس بن
 سعد . . وفي هذه الخطبة اجتهد أن يضيف الى الانصار
 الميزة التي يفخر بها المهاجرون الاولون ، ميزة « السابقة
 في الدين » . . فحدثهم ان الذين اسلموا بمكة قبل الهجرة .
 في بضع عشرة سنة ، هم نفر قليل ، كانوا ضعفاء ،
 لا يستطيعون الجهر بدينهم ، ومن ثم فان لكم - للانصار -
 « سابقة في الدين ، وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من
 العرب » ، وتحدث عن دور الانصار في نشر الاسلام وتأيد
 رسوله ، ثم خلس الى الغاية المرجوة فقال : « . . فشدوا
 ايديكم بهذا الامر ، فانكم أحق الناس باولاهم به » .

ولقد وافق الانصار ، جميعا ، سعدا على رايه ، بل
 واختاروه هو للامارة . . نعم ، فكتب التاريخ ومصادره
 تشير الى ان هناك ما يشبه البيعة او الشروع في البيعة
 قد حدث من الانصار لسعد بن عباد ، فابن قتيبة يقول :
 انهم « اجابوه جميعا : ان قد وفقت في الراى واصبت في
 القول ، ولن نعد ما رايت ، نوليك هذا الامر ، فانك
 مقنع (١٨) ولصالح المؤمنين رضى » . . وعبارة الطبرى :
 « فأجابوه بأجمعهم : ان قد وفقت في الراى ، واصبت في
 القول ، ولن نعد ما رايت ، نوليك هذا الامر ، فانك فينا
 مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الانصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين على
 استئثار الانصار بالامارة ، وظهر فيهم تياران ، تيار يرى
 طرد المهاجرين من المدينة أن هم أبوا الانصياع لامارة

(١٨) المقنع - بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون - هو الشاهد
 العدل .

سعد بن عبادة ، وتيار يرى اقتسام الامارة معهم ، يليها مهاجرى ، فاذا هلك وليها انصارى ، وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط ، رآى فيه تراجعاً من الانصار عن تصميمهم على الاستئثار بالامارة ، وقال : « هذا اول الوهن ! » .

وفى تلك الاثناء دخل الى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الاولين ، هم : ابو بكر ، وعمر ، وابو عبيدة بن الجراح .. فتحدث ابو بكر عن حق المهاجرين الاولين فى هذا الامر ، وتقدمهم فيه على الانصار ، دون أن ينكر فضل الانصار وبلاءهم ، ولكنه وضعهم ، فى الترتيب ، بعد المهاجرين الاولين .. « فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الامراء وانتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الامور .. » وتحدث عن امتياز المهاجرين الاولين بأنهم « اول الناس اسلاما » ، وانهم « عشيرة رسول الله » ، وأشار الى ضرورة سياسية تجعل من وضع الامارة فى قريش عامل توحيد للعرب اكثر مما لو وضعت الامارة فى غير قريش ، فقال : « لاننا نحن اوسط العرب انسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقريش فيها ولادة .. » .

وعند ذلك عرض الانصار حلهم الوسط : تعاقب امير من الانصار بعد امير من قريش . وهكذا .. فرفضه ابو بكر وعمر ، وقدموا بدلا منه اقتراح : « نحن الامراء . وانتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ، ولا تنقضى دونكم الامور » .. فأعلن الخباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : « انه والله لا ترضى العرب أن

تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغي ان تولى هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم وأولو الامر منهم . . من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته الا مدل يبطل او متجانف لانم او متورط فى هلكة . . » .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الانصار عملها ، فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين اذ يجمع المؤرخون على ان بشير ابن سعد كان يخشى اماره ابن عمه سعد بن عبادة ، حسدا له ، وعلى ان الاوس ، وزعيمها أسيد بن خضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأثير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الامارة فى الخزرج دون الاوس . . وعندما زكى بشير بن سعد اماره المهاجرين ، وبادر عمر الى طلب البيعة لابی بكر ، فسبق بشير بن سعد الى بيعته ، بايعت الاوس ، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة . . . الذى ظل على موقفه ، بل غدا « لا يصلى بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم » حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر الى احياء المدينة « اجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن ، واجتمعت بنو هاشم الى بيت على بن أبى طالب » - والاربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - فطاف عمر وابو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم الى بيعسة أبى بكر ، فبادر بنو أمية وبنو زهرة الى البيعة ، وتأخرت بيعة على ورهطه الى حين (١٩) .

(١٩) انظر فى خبر السقيفة (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٦ - ١١ و (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢١٠ . طبعة القاهرة ، الاولى ٤٠ و (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٥ - ١٣ ، ١٨ - ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٠

ذلك ان بنى هاشم ، بل وبعض بنى امية ، الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى « تيم » الخلافة ، ممثلة فى أبى بكر ، ونصرة « عدى » لها فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب ، ورأى الهاشميون ان هذا الفوز الذى احرزته قريش على الانصار فى السقيفة يجب ان يكون من نصيبهم هم ، لسبب اوحده يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبى طالب ، ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الاسلامى ، منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرباة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ ألك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ، ولا زالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبى بكر الا لانه قد رأى نفسه الاحق بهذا الأمر ، وهو لم ير نفسه الا حق لانه أكثر علما او بلاء او أسبق اسلاما الخ .. الخ .. فهذه أسباب تحدث عنها الذين أتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات ، وهو ان ذكر بعض هذه الأسباب فانما كان يذكرها كأمر ثانوية مساعدة .. اما حجته على أنه الاحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبي وقرباته للرسول عليه السلام .. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الاولين التى تكونت فى عهد النبي الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فانه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقي للنبي الحسن والحسين ، ومن ثم فانه الوحيد من بين

أعضاء هذه الهيئة الذى ينطبق عليه انه من « بيت الرسول » وهى صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضا .

فنحن ، اذن ، بازاء « نظرية » تريد الاستمرار ، على نحو ما . لما كان على عهد رسول الله من الجمع بين السلطتين . الدينية والدنيوية فى « بيت واحد » ، وأنه اذا كان رحيل رسول الله عن الدنيا قد أنهى جمع السلطتين فى « ذات واحدة » ، فيجب أن نستبدل بذلك جمعها فى « ذات البيت » بدلا من « ذات الفرد » . . ولذلك كانت حجة على الاولى والاخيرة فى اول مواجهة ناظر فيها الاعضاء الثلاثة ، من هيئة المهاجرين الاولين ، الذين اداروا دفة السلطة واقامة نظام الخلافة ، أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح . . كانت حجة على الاولى والاخيرة ، بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون فى « بيت الرسول » ، وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود فى « هيئة المهاجرين الاولين » فهو الاحق بها .

وفى هذه المناظرة التى دارت عندما احضر على الى مجلس أبى بكر كى يبايع . . اشتد عليه عمر فقال : « أنك لست متروكا حتى تبايع ! » والان أبو بكر له القول فقال له : « ان لم تبايع فلا أكرهك ! » ، وعرض عليه أبو عبيدة منطقته وحججه فقال : يابن عم ، أنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور ، فانك أن تعش ويظل بك بقاء فأت لهذا الامر خليف وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك ! » .

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية « احقية اهل البيت » فقال : « الله الله يا معشر المهاجرين ! لا تخرجوا

سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته الى دوركم
 وقعود بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه ،
 فوالله ، يا معشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به ، لانا
 أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فينا
 القارئ لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن
 رسول الله ، المتطلع لامر الرعيصة الدافع عنهم الامور
 السيئة ، القاسم بينهم بالسوية .. والله انه لفينا ، فلا
 تتبعوا الهوى فتضوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق
 بعدا .. » .

كانت تلك حجة على ونظريته .. وكان سلاحه الذى
 شهده فى سعيه لانتزاع الخلافة من « تيم » وابى بكر الى
 بيت الرسول واله ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى
 يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، أى فاطمة بنت الرسول
 عليه السلام .. فكان يخرج بها ، لىلا ، رابكة جملا ،
 ويطوف بها على مجالس الانصار واجباثهم « تسالهم
 النصرة » لعل فى قضية الخلافة ، واكنهم كانوا « يقولون
 لها : يا بنت رسو الله ، قد مضت بيعتنا لهذا
 الرجل » (٢٠) أبى بكر الصديق .

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها
 مدة امتناعه عن بيعه أبى بكر ، وظل يذكر الناس بها بعد
 ذلك فى مواطن التذكرة .. فعندما تجدد الصراع معه على
 الامارة ، مع معاوية بن أبى سفيان ، ذكر الناس بذلك
 الصراع القديم ، وبأحقية فى الامر ، فقال : « .. اما
 الاستبداد علينا بهذا المقام ، ونحز الاعلون نسبنا ، والاشدون
 برسول الله نوطا - « أى تعلقا وأثرة » - فانها كانت

(٢٠) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٢٠ ١٣٠ و (شرح نهج البلاغة)

اثرة شحت عليها نفوس قوم .. « (٢١) وفي موطن
آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول « واعجبا ! أأكون
الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة ؟ »

فان كنت بالشورى ملكت أمورهم
فكيف بهذا والمشرون غيب ١٢

وان كنت بالقربى حججت خصيمهم
ففيترك أولى بالنبي وأقرب (٢٢)

وكلماته في « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع
معاوية ، بالذات في كتاب « وقعة صفين » مليئة بنظريته
هذه : الاحق هو بيت محمد .

والامر الذي يؤكد ان تلك كانت نظرية على الوحيدة ،
وان وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الاول والاقوى
في طلب الامارة يومئذ ، ان موت فاطمة قد افقده هذا
السلاح ، فانهارت مقاومته وباع أبى بكر ودخل فيما دخل
فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام
في موقف على فيقول : « وكان لعلى وجه من الناس في
حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن
على ! » (٢٣) .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ،
وهو لم يؤثر في انتسابه الى الفرع الهاشمى من قريش ،
بل ولا في علاقته ببيت الرسول ، لانه ظل الاب الوحيد
للسل الوحيد الباقي للرسول : الحسن والحسين ..
ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة
النسب المتمثلة في وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة

(٢١) (نهج البلاغة) ص ٨٦ و ٩١

(٢٢) المصدر السابق . ص ٣٩١

(٢٣) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الاولى .

اخرى ، فالعلاقة قائمة لان فلانة عند القبيلة الفلانية ،
والعلاقة حميمة وخاصة لان فلانة تحت فلان ! .

اما وقد ماتت فاطمة فان العلاقة المباشرة والخاصة
التي ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت
المعاني التي حملها على كلماته وهو يدفن فاطمة ، عندما
ناجى اباها فقال : « أما حزني فسرمد ، وأما ليلي
فمسهد ، الى ان يختار الله لى دارك التى انت بها مقيم
.. وستنبئك ابنتك بتضافر أمتك على هضمها ، فأحفها
- اى استقصها - السؤال ، واستخبرها
الحال ! (٢٤) » ! .

ويستطرد الطبرى فيحدث عن ارتباط بيعة على لابى
بكر بموت فاطمة فيقول : « فلما رأى على انصراف وجوه
الناس عنه ضرع الى مصالحة أبى بكر ، فأرسل الى
أبى بكر أن ائتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر
فدخل على على ، وقد جمع بنى هاشم عنده ، فقام على
فحمد الله واثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ،
فانه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر انكار لفضيلتك ،
ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله اليك ، ولكننا كنا نرى
أن لنا فى هذا الأمر حقاً فاستبددتم به علينا .. » ثم
تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، فى العشية ، فتمت (٢٥)
.. وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا : « أصبت
يا أبا حسن وأحسنتم » (٢٦) .

ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء
مقاطعة على لبيعة أبى بكر ، تأتى من كلمات عدة رويت

(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ .

(٢٥) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ . الطبعة الاول .

(٢٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٦ .

عن على نفس سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الاسلام ، وتشير الى انه قد بايع عندما برزت مخاطر « حروب الردة » بالذات ، وليس بسبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذي كان يجعله جزءا من « بيت محمد » وليس من هاشم فقط ..

وهذه الشبهة تعتمد على ان فاطمة قد ماتت بعد الرسول بستة اشهر ، وهو القول المشهور في تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك .. فالثابت ان الرسول قد توفي في ربيع الاول ، والثابت كذلك ان بدايات «حروب الردة» قد حدثت في جمادى الاولى او جمادى الآخرة ، اى بعد ثلاثة اشهر او اربعة من وفاة الرسول عليه السلام ، والثابت ايضا ان على بن ابي طالب قد اسهم في المشورة لابى بكر في هذه الحروب ، ونهض بواجباته العملية فيها ..

ونحن نعتقد ان هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة :

اولهما : ان نقول ان عليا قد نهض بواجباته كمسلم ومواطن في الدولة العربية الاسلامية ازاء الخطر الذي هدد وجود هذه الدولة ووحدةها ، خطر الزحف الذي قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة .. نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لابى بكر .. وهو امر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف ..

وثانيهما : وهو الأرجح في نظرنا - ان حروب «الردة» قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لابى بكر ، ذلك ان تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير .. صحيح ان المشهورة نها قد ماتت بعد ستة اشهر من وفاة الرسول عليه السلام ، ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : انها ماتت

بعد وفاته بثلاثة أشهر ، ورايا ثالثا يقول: بل «عاشت بعده سبعين يوما (٢٧) » فقط .. وهذا الرأي الأخير ، وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتها امرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن على ، وبائع بالخلافة ابا بكر الصديق ..

فأبوا بكر قد انفذ جيش اسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الاول ، وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخوصه ، ويقال : بعد سبعين يوما » وعقب عودة جيش اسامة خرج أبو بكر فى اولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المخان المعروف بذى الفضة .. وكانت ابواب المدينة وثغراتها - « انقابها » - يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبد الله ابن مسعود (٢٨) .. فعلى أن جيش اسامة قد مكث فى أرض الشراة ، بالشام ، أربعين يوما تكون جولة « ذى الفضة » فى جمادى الاولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الآخرة .. وعلى الرأي الاول - انها أربعون يوما - تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط ، وعلى الرأي الثانى - ان مكث جيش اسامة كسبعين يوما تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، اذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة أشهر ..

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه

(٢٧) (أسد الغابة) ج ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) .

(٢٨) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . طبعة المعارف .

لعدول على بن أبي طالب عن موقفه ، ودخوله فيما دخل فيه الناس ..

ولقد كان هذا التفسير ايدانا بتدعيم حجج النظرية التي ولدت منذ ذلك التاريخ في مواجهة نظرية على .. اذ في مواجهة الدعوة لجمع السلطتين في بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهى النظرية التى عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، انتم اهل رسول الله ، وآله ، وبنو عمه ، فما تقول فى منع قومكم منكم ؟ » قال : لا ادرى علتها ، والله ما اضرنا لهم الا خيرا » فقا عمر ، معبرا عن نظرية فصل السلطتين : « ان قومكم كرهوا ان تجتمع لكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا فى السماء شمخا بذخا » (٢٩) .

بل ان فى كلام على بن أبي طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ ، وما يؤكد ان قريشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة ، وانتقلت بالخلافة من بيت الى بيت ، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا ، أى ابديا ، ولقد ظل هذا الموقف حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار .. يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الاولين التى أقضت الى تنصيب عثمان ، بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لا اعلم ما فى أنفسكم (٣٠) ان الناس ينظرون الى قريش ،

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ ، ج ١ ص ١٨٩ .

(٣٠) أنفسكم : من المنافسة ، أى جعلكم تنفسون هذا الامر على .

وقريش تنظر في صلاحها ، فتقول : ان ولى الامر بنو هاشم لم يخرج منهم أبدا ، وما كان في غيرهم فهو متداول في بطون قريش ؟ » (٣١) .

وهنا يثور سؤال : اذا كان على وعدد من وجوه بنى هاشم قد عادوا فبايعوا ابا بكر ، فان امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فاذا كانت بيعتهم ضرورية لانعقاد الاجتماع ، ولو اجماع كبار الصحابة ، فان هذا الاجتماع كان غير قائم .. وهو امر لا بد مؤثر في شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور .

وحتى بعد بيعة على ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عباد ، وهو من هو صحبة وبلاء في الاسلام ، ناهيك عن أنه احد النقباء الاثني عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الاسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا على خلافه مع ابي بكر ، حتى مات ابو بكر ، وعلى خلافه مع عمر ، حتى « لقي عمر في خلافته ، وهو على فارس ، وعمر على بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد . فقال سعد : هيهات يا عمر .. والله ما جاورنى أحد هو أبغض الى بن جوارك . فقال عمر : فانه من كره جوار رجل انتقل عنه . فقال سعد : انى لارجو ان اخليها لك عاجلا الى جوار من هو أحب الى جوارا منك ومن اصحابك . فلم يلبث سعد بعد ذلك الا قليلا حتى خرج الى الشام ، فمات بجوران ، ولم يبايع لاحد ، لا لابي بكر ولا لعمر ولا لغيرهما (٣٢) » . وكان - كما مر - لا يصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجمعهم ، واذا حج لا يفيض معهم .. وعندما قتل

(٣١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٩٤ .

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٠ ، ١١ .

بحوران قال البعض : ان الجن قد قتلته ، لانه بال ،
ليلا ، قائما في الصحراء ، ونسب هذا البعض الى الجن
شعرا عربيا في هذا القتل يقولون فيه :

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخطفه فؤاده
« ويقول قوم : ان امير الشام يؤمئذ كمن له من رماه
ليلا وهو خارج الى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه
عن طاعة الامام » وعبر بعض الشعراء ، من الانس ، عن
وجهة النظر هذه فقال :

يقولون سعد شكت الجن قلبه
الا ربما صححت دينك بالفدر
وما ذنب سعد انه بال قائما
ولكن سعدا لم يبايع ابا بكر !
وقد صبرت عن لذة العيش انفس
وما صبرت عن لذة النهى والامر ؟ (٣٣)

ولا يستبعد ابن ابي الحديد ان يكون خالد بن الوليد
هو المدبر لقتل سعد بن عبادة ، تقريبا لابي بكر الصديق ،
دون ان يكون لابي بكر او لعمر علاقة او علم بهذا
الاغتيال (٣٤) ..

وفي كل الحالات ، فان موقف سعد بن عبادة قد ظل
ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة ابي بكر ، طوال مدة
هذه الخلافة ، والسنوات التي عاشها من خلافة عمر ..
فهل استندت خلافة ابي بكر الى الاجماع ؟ وهل كان
العهد الى عمر من خليفة تم له الاجماع ، فيستند هذا
الانتقال في السلطة الى ذلك الاجماع !

(٣٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١١ .

(٣٤) المصدر السابق ج ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ان من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على امامة ابي بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية يستند اليه الناس في اجماعهم . ولكن لما كان هذا النص غير موجود ، او موجود ولكن المعتزلة ، لا يصححونه قالوا : ان الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته (٣٥) . . . وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة في الاحتجاج والاقتناع .

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على ابي بكر ، وقال : ان هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه . . . ولكن يبقى انه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة في هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية في اتخاذ القرارات ، اذا كان لابد لشرعيتها من حدوث الاجماع . . . وخصوصا ان الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، ففضلا عن عامة بني هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول . . . ومن بني امية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليمين عندما مات الرسول ، اى انه كان من « ولاية الامور » في الدولة ، والبعض يقول انه امتنع عن البيعة سنة كاملة (٣٦) . . . والزبير بن العوام وهو احد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الاولين . . . كما كان هناك راس بني امية ابو سفيان بن حرب ، وكان النبي قد عينه مباشرا لجمع الصدقات في بعض الانحاء ، ولقد امتنع من بيعة ابي بكر ، وارادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من ابي بكر ان يمنحه ما جمعه من صدقات

(٣٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ - ٢٨٣ .

(٣٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٤١ .

لقاء بيعته ، اذ قال عمر لابي بكر : « ان ابا سفيان قد قدم ، وانا لا نأمن من شره ، فدفع له ما في يده ، فتركه ، فرضي (٣٧) ؟ » . . كما كان هناك من غير بني هاشم وبني أمية : ابو ذر ، وحذيفة ، والمقداد (٣٨) ، وعمار وذلك فضلا عن سعد بن عبادة الذي استمر خلفه حتى عهد عمر بن الخطاب . .

وهذا الفريق الذي يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة ابي بكر فيقول : انه قد « اشتهر الامر في امامة ابي بكر الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته وكاف للنكير (٣٩) . . » يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لابي بكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « انه لم يبق على الخلاف » . . وهو امر تنكره كل المصادر . . او يقول : انه لا يعتد بخلافه . . وهو امر لا يستقيم مع مكانة سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته . . او يقول : ان الاجماع الذي حدث في عهد عمر ، وخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على ابي بكر ، لان خلافة عمر فرع عن خلافة ابي بكر ، و « اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل (٤٠) . . » وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الاصل تزكي الفرع لا العكس ، اذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل . .

(٣٧) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٤ .

(٣٨) (المغني) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٢ .

(٣٩) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ .

(٤٠) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ .

ولا شك ان ضعف حجج هذا الفريق انما نبعث من نمسكه بضرورة استناد بيعة ابي بكر الى الاجماع ، لانها السابقة الاولى التى تستند البيعات الاخرى اليها . . وهم قد جاهدوا لاثبات ان هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة ابي بكر وصحة بيعته التى لم تستند الى الاجماع ، فقالوا انه قد حدث اجماع واطباق ، و « ان الصحابة توقفت فى الامامة ، ثم اطبقت على امامة ابي بكر . . » (٤١) .

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من اهل السنة ، فقالوا : انه « قد اجمع المهاجرون والانصار واهل بيعة الرضوان على امامة ابي بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله ، وبايعوه ، وانقادوا له . . » (٤٢) .

ولكن فريقا آخر ، من المعتزلة واهل السنة ايضا ، يقول بصحة امامة ابي بكر ، وباستنادها الى الاختيار ، وان مخالفة البعض عن البيعة ، لحين او دائما ، هو امر لا يقدح فى صحة هذه الامامة والبيعة بها ، وان قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك . . وان هجوم الشيعة على بيعة ابي بكر لافتقارها الى الاجماع هو سلاح اولى ان يرتد الى حججهم وموقفهم ومنطقهم ، لان الخلاف على امامة على اوضح واوسع واعمق واشهر من الخلاف على امامة ابي بكر بما لا يقبل المقارنة والقياس !

(٤١) ابو الحسين البصرى . المعتزل (كتاب المعتمد فى اصول الفقه) ج ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله واحمد بكير ، وحسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م .

(٤٢) الاشعرى (الابانة عن اصول الديانة) ص ٦٧ . طبعة القاهرة . ادارة الطباعة المنيرية . بدون تاريخ .

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : ان « اجماع الناس كلهم على الصواب امر لا ينال ، ولكن اذا كانت الامة قد اطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبة والرغبة ، ثم لم يكن اغترار ولا اغفالا ، فليس في شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص امره وفساد شأنه ، وليس يحتج بهذا وشبهه الا رجل جاهل بطبائع الناس وعللهم . ولو كان هذا وشبهه ناقضا لامامة ابي بكر كانت امامة على انقض وافسد ! .. » (٤٣) .

وابن ابي الحديد يفصل الراى عند هذا الفريق فيقول : انه « اذا احتج اصحابنا على امامة ابي بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد - « بن عبادة » - وولده واهله اعتراض جيد ، وليس يقول اصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وانما المعتبر بالكثرة التى بازائهم . وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجماع ، ولا اجماع ؟ ولكنهم يجيبون عن ذلك : بان سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانهقد الاجماع عليها ، وبائع ولد سعد واهله ومحال أن يصح الفرع ويكون الاصل فاسدا ، فهكذا يجيب اصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، اذا احتجوا بالاجماع . اما اذا احتجوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخلاف سعد واهله وولده ، لانه ليس من شرط ثبوت الامامة بالاختيار اجماع الامة على الاختيار .. وبهذا الطريق ثبت عندهم امامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية واهل الشام فيها .. » (٤٤) .

(٤٣) الجاحظ (العثمانية) ص ١٩٥ . تحقيق عبد السلام هارون .
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
(٤٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٦ .

ومع ثبوت امامة أبى بكر وصحتها بالاختيار - دون
 شرائط الاجماع الذى لم يتوافر لها - يقف أمام الحرمين
 جوينى ، فيقول « اعلّموا أنه لا يشترط فى عقد الامامة
 اجماع ، بل تنقضى الامامة وان لم تجمع الامة على
 نذرها . والدليل عليه ان الامامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر
 مضاء احكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من
 أبى من الصحابة فى الاقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم
 حمله على التريث حامل (٤٥) » .

ونحن نعتقد ان الراى الذى عبر عنه الجاحظ وابن
 أبى الحديد والجوينى هو الراى الصحيح ، لان تصور
 امكان حدوث لاجماع على أبى بكر فى ظروف ذلك العصر
 يتلك البيئة التى لا يربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها
 الى الاطراف ويعود بجواب الاطراف الى العاصمة ، وفى
 مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليه البداوة التى تمنع
 الناس حتى من استكنائه مضمون ذلك الشكل الجديد من
 اشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، أن تصور الاجماع على
 اشارة أبى بكر فى مثل تلك الظروف والملابسات هو ضرب
 من طلب المحال ، والقول بأنه « لم يكن فى الزمان الا راض
 بامامته أو كاف للنكير » هو حكم لا يستند الى بيئة ،
 فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ،
 ومجتمعاته المتقدمة ، أمر بعيد عن الدقة والصواب ..

ومما يزيدنا اطمئنانا الى ما نقول تلك الصورة التى
 يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى بوع فيه أبو بكر

(٤٥) الجوينى (كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد)
 ص ٤٢٤ . تحقيق د . محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد .
 طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

بالخلافة ، عندما يقول : « ان النبي لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالامامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قريش اشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين ، وانما غايته ان يكون الامام من اقرب القبائل اليه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى انها تغنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بآسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وأمنهم ، فهو لا يألوا اضرار الفتنة ، وتهيج السفلة ، يرى أن فى الهيج ظهور نجاته ، وخروجه من الخمول الى النباهة ، ومن الاقلال الى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الاسلام مع من دخل فى دين الله من الافواج ، لا يعرف حقيقته ، ولا يستريح به الى الثقة .

ومن رجل أخاف السيف ، واتقى الدل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من اهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الانامل بالغيظ ، وهم البطانة لا يألون خبالا ، يترقبون الدوائر ، وينفرون الى الاراجيف ، ويستريحون الى الامانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لا يدفع

مبطلا ، ولا يعين محقا ، يرى ان صلاح خاصته هو صلاح
الامة » (٤٦) .

ففى مجتمع هذه صورته ، وفى زمن ذلك مبلغ حظه من
التقدم فى الوعى بنظم الحكم وشئون السياسة يكون
الحديث عن الآجتماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من
المبالغة التى لا تستقيم ..

فلقد صحت امامة أبى بكر لأن الجمهور أقرها . سواء
ظهر هذا الاقرار بموقف ايجابى كموقف من بايع ، أو
كان ضمينا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه
بمقتضاها .. وذلك لا ينفى ان هناك صراعات قد حدثت
على السلطة فى عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن
البيعة حيناً من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى
قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام ..

الجدل على السلطة فى عهد عمر :

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى
الدقيق والعميق ، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع
واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الاولين ،
وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع اليها عقب وفاة الخليفة
الاول ، ولقد جادل أبى بكر فى مرضه عندما استشارهم
فى العهد الى عمر ، وقال لآبى بكر : ماذا تقول لربك ،
إذا لقيت ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟ .. وفى عهد
عمر كانت لطلحة بطانة تسمى كى يخلف عمر فى اماره

(٤٦) (الثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

المؤمنين ، ويروى المؤرخون انه كان « في أيام عمر قوم يجلسون الى طلحة ، ويحادثونه سرا في معنى الخلافة . ويقولون له : لو مات عمر لباعناك بغتة ، جلب الدهر علينا ما جلب وبلغ ذلك عمر ، وكان «بمنى» ، يؤدى فريضة الحج ، فقال : انى لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون ان يفصبوا الناس أمرهم » وبعد العودة للمدينة ، صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « ان قوما يقولون : ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وانه لو مات عمر بايعنا فلانا .. اما ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، الا ان الله وقى شرها ، وليس فيكم من تقطع اليه الرقاب كابى بكر ، فأى امرىء بايع امرا من غير مشورة المسلمين فانهما بضره ان يقتلا .. » (٤٧) .

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر . والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة انه قال : قال لى عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب . قال : فسمعت الحادى يقول : الا ان الامير بعده ابن عفان (٤٨) ؟ أى ان حداة الابل وارجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيب الامر للطامحين فيه ..

وملا قريش : اولئك الذين ارادوا استثمار الاستشار السياسى لقريش بالامارة فى الشراء وحيازة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع

(٤٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١١ ص ١٣ . و (تاريخ الطبرى) ج ٢ ص ١٩٩ . ٢٠٠ الطمة الاول .
(٤٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ .

الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الامارة دون مشورة للمسلمين .. حتى لقد بلغ تصدى عمر للأ قريش ، وللمهاجرين منهم خاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مفادرتها، حتى ولو كانت مفادرتهم لها تحت ستار الغزو في سبيل الله ؟ .. والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على اعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان الا باذن واجل .. حتى ان الرجل كان يستأذنه في غزوة الروم والفرس ، وهو ممن حبسه بالمدينة ، ولا سيما من المهاجرين ، فيقول له : أن لك في غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وأن ملا قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما في انفسهم . الا أن في قريش من يضرم الفرقة ، ويروم خلع الربة . أما وابن الخطاب حى فلا ، انى قائم دون شعب الحيرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش .. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا في البلاد .. فلذلك كان عثمان أحب الى قريش من عمر ! » (٤٩) .

الصراع على السلطة في عهد عثمان :

والامر الذي كان يخشاه عمر ، وبجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان .

(٤٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٢ . ١٣ . و ج ٢ ص ١٥٩ .
(وهو ينقل عن الطبرى) .

فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء
اكانت متمثلة في الخلافة العامة ام في ولاية أمور الناس
في الاقاليم والامارات والعمالات ..

وليس لقائل ان يقول : لقد كان عثمان قرشيا كما كان
عمر وابو بكر فليس هناك جديد ، ذلك ان عثمان كان
امويا ، وفي امية ، دون غيرها من البطون ، كانت
عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة
فيقول : « ان عصبية مضر كانت في قريش ، وعصبية
قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد مناف انما كانت
في بنى امية (٥٠) .. » ، فاذا اضفنا الى ذلك ضعف
الخليفة الجديد ، اذا ما قيس بأبى بكر وعمر ، ادر كنا
المدى الذى بلغته قريش ، وامية خاصة ، فى الانفراد
بالسلطان والسلطات .. اما ولاية الاقاليم فيكفى أن تقارن
بين انسابهم القبلية على عهد عمر وانسابهم على عهد
عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* فمكة كان واليها على عهد عمر نابع بن عبد الله
الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..
* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى ..
وهو ليس من قريش ..

* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من
ثقف ، لا قريش .

* والبصرة كان واليها ابو موسى الاشعري ، وهو ليس
من قريش ، بل يعنى ..

* وحمص كان واليها عمير بن سعد ، وهو من الانصار ،
لا من المهاجرين ..

(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ .

* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كنانى .

* والبحرين وماوالاها كان واليها عثمان بن ابي العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشى ..

اما الولاة من قريش ، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :
* والى دمشق ، وهو معاوية بن ابي سفيان .. من امية ..

* ووالى مصر ، وهو عمرو بن العاص ، من بنى سهم ..

* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن ابي ربيعة .. من مخزوم ..

اما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصليبة ، وهو يعلى ابن منية ، حليف بنى نوفل بن عبد مناف .. فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لامية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات .. ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ..

وكان عمر قد اوصى ان تظل الولايات دون تغيير فى اشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد .. وبعد هذا العام حدثت تغييرات عهد عثمان لصالح قريش ، والامويين بالذات .. فعماوية بعد ان كان واليا على دمشق ضمت اليه الشام كلها (دمشق ، وحمص ، والاردن) فغدت فى امية الولايات الثلاث .. وغدت الكوفة تحت ولاية الوليد بن عقبة ، الاموى .. كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الاموى .. وولى مصر عبد الله بن ابي سرح ، الاموى .. فضلا عن ان هؤلاء الولاة من امية ،

فلقد كان منهم اخو عثمان لأمه ، واخوه في الرضاعة (٥١) ..
 واهم من ذلك قبض مروان بن الحكم ، الاموى ، على
 زمام الامور عندما عمل كاتباً لعثمان ، اى وزيره الاول ،
 ومصرف الامور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف ..
 وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه
 التغييرات فى شكل سخط عام على استئثار قریش
 بالسلطة .. فاهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن
 العاص قوله : « ان السواد بستان لقریش وبنى أمية » ،
 وعندما يستبدله عثمان بأموى آخر هو الوليد بن عقبة ،
 يقول شاعر الكوفة :

فرت من الوليد الى سعيد
 كاهل الحجر اذا فزعوا فباروا
 يليننا من قریش كل عام
 امير محـمـدث او مستشار
 لنا نار تحرقنا فنخشى
 وليس لهم ، ولا يخشون ، نار (٥٢)

ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة الى
 الشام كي يؤدبهم معاوية بن أبى سفيان (٥٣) .. وتحدث
 بين معاوية وعثمان وبين أبى ذر تلك الاحداث الشهيرة
 الشائعة فى مصادر التاريخ ، حتى انتهى الامر بنفيه الى
 الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه (٥٤) ..

-
- (٥١) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ .
 طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ م . وناجى حسن (ثورة زيد بن علي)
 ص ١٢ ، ١٣ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
 (٥٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٩ . و ج (١٧) ص ٢٤٢ .
 (٥٣) (المصدر السابق) ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣١ .
 (٥٤) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم في علاج السخط الذي
نفشى والذي يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة،
ويقول لهم : « ان لكل امير وزراء ونصحاء ، وانتم
ورثائى ونصحاى وأهل ثقتى ، وقد صنع الناس ما قد
رايتم ، وطلبوا الى ان أعزل عمالى ، وان أرجع عن جميع
ما يكرهون الى ما يحبون ، فاجتهدوا رأيكم » . فاما
عبد الله بن عامر ، الاموى ، فقال : « ارى لك يا امير
المؤمنين ان نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يذلوا لك ،
ولا تكون همّة أحدهم الا في نفسه وما هو فيه من دبر
دابته (٥٥) وقمل فروته (٥٦) ؟ » .. واما معاوية فانه
بخير الخليفة بين امرين : اما ان يسمح لجيش من فرسان
أهل الشام ، اتباع معاوية ، قوامه أربعة آلاف فارس
باحتلال المدينة ، وتأمين سلطته فيها .. واما ان ينفى عن
العاصمة « شيوخ المهاجرين وكبار اصحاب رسول الله
وبقية الشورى » حتى « لا يجتمع منهم اثنان في مصر
واحد » ، ثم أردف قائلا لعثمان : « واضرب عليهم
البعوث (٥٧) والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم أهم
عليه من صلاته (٥٨) ؟ » .

وامام هذا الرفض من قبل الولاة الامويين لمطالب
الساخطين ودعاة الاصلاح ، وامام استسلام عثمان لولاته
هؤلاء ، تصاعد السخط ، وارتقت مطالب الثائرين من
طلب تغيير الولاة الى طلب التغيير في قمة السلطة ، فطلبوا

(٥٥) أى قرحتها .

(٥٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٣٥ .

(٥٧) أى الانغراط فى الجيوش والانتداب للحروب .

(٥٨) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .

من عثمان ان يعتزل الامارة كي يختار المسلمون خليفة سواد .. وتحدث عثمان فقال : ان الثائرين « يخبرونني بين احدي ثلاث . اما ان يقيدوني بكل رجل اصبت خطأ أو عمدا . واما ان اعتزل عن الامر فيؤمروا واحدا ، واما ان يرسلوا الى من اطاعهم من الجنود واهل الامصار .. » (٥٩) .

ولما لم يستجب عثمان لاحد المطلبين الاولين ارسل زعماء الثائرين بالمدينة الى انصارهم في الاقاليم ، فزحف هؤلاء الثوار على المدينة ، في سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك ابن الحارث النخعي ، ومن البصرة مائة رجل يقودهم حكيم بن جبلة العبدي ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوي .. ثم تطورت الاحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله (٦٠) ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه في طول البلاد وعرضها .

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الدين قتلوا عثمان وبسعى منهم - وكانت المدينة في قبضتهم - الى على ابن ابي طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة في دولة الخلفاء الراشدين .

الصراع على السلطة في عهد على :

اذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعا على السلطة في عهد ابي بكر ، ثم اتجه هذا الصراع الى الوفاق والمصالحة في جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة

(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧ .
(٦٠) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٢ .

وطموحا فيها في عهد عمر بن الخطاب ، تحول الى صراع حاد ودموى في نهاية عهد عثمان بن عفان ، فإن عهد علي بن ابي طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة .. بدأ بالصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجرين الاولين : طلحة والزبير ، فلما انتهت موقعة الجمل هذا الجانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع علي ببلوغ أكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم أفرز هذا الصراع فرقة الخوارج التي مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السلطة والسلطان في تاريخ الاسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والاحزاب المنظمة في تاريخ المسلمين .. ثم انتهى هذا الصراع بين علي ومعاوية بموت علي ، وتحول الخلافة الى ملك يتوارثه الامويون .

فعقب البيعة لعلی بالخلافة خطب الناس فاعلن منهاجه في الحكم وقراراته لتغيير الاوضاع التي ثار ضدها الذين قتلوا عثمان .. فعزل ولاية عثمان على الامصار والاقاليم .. واعلن العودة الى نظام التسوية في العطاء الذي كان يطبقه الرسول عليه السلام وأبو بكر الصديق ، ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليتهم قال لهم : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية » لا فضل فيه لاحد على احد » كما أعلن عزمه على العودة الى شدة عمر تجاه الذين أطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات في الامصار ، وقال : « الا لا يقولون رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الانهار ، وركبوا الخيول الفارحة ،

واتخذوا الوصائف الروقة (٦١) ، فصار ذلك عليهم عارا
وشنارا ، اذا منعهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم (٦٢)
الى حقوقهم التى يعلمون ، فينتقمون ذلك ، ويستنكرون،
ويقولون : حرمتنا ابن أبى طالب حقوقنا (٦٣) « وأعلن
عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون
حق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج به النساء ،
وملك به الاماء ، لرددته .. فان فى العدل سعة ، ومن
ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق (٦٤) ! » .

وفى اليوم التالى لخطبته الاولى هذه بدأ خلافه مع
طلحه والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع .. وعندما
احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير :
ما بايعتك قط . وان كنت على يقين أنك أولى بها فاجعلها
شورى . وقال طلحة : بايعت واللعج (٦٥) على قفى (٦٦) »
بشير الى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا .

وانضمت عائشة الى طلحة - وكانت تيمية تأمل ان
يليهها طلحة التيمى - (٦٧) - وسارت الاحداث حتى
انتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة
.. ولما فرغ منها على استدار الى خلاف معاوية الرادى
بالشام .

(٦١) الروقة - بضم الراء مشددة . ومع الواو مشددة - الحسان .

(٦٢) أى قيدتهم .

(٦٣) (نهج البلاغة) ص ٤٠٨ .

(٦٤) المصدر السابق . ص ٤١ . ولقد استوفينا مواقف على هذه فى

دراسة لنا عن فكره الاجتماعى . نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب ..

نظرة عصرية جديدة) طبعة بيروت . سنة ١٩٧٤ .

(٦٥) أى السيف .

(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ .

(٦٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ١٩٩ و ج ١٠ ص ٦ .

كان على يدرك ان صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع اكفاء ، ضمتهم واياء هيئة المهاجرين الاولين ، وهو ، رغم كل شيء ، صراع فى اطار دولة الخلافة ونظامها .. ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبي والبعد عن المشاركة فى القتال ، انتشرت فى صفوف الصحابة الذين اشفقوا من تطورات الصراع .. وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئة المهاجرين الاولين ، هما : سعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل .

ولكن ذلك لم يفت فى عضد على ، خصوصا عندما تعلق الامر بحرب معاوية ، لانه كان يدرك ويعلن ان معاوية ليس من اهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة ، فهو من الطلقاء : الذين طالما كادوا للاسلام ، وهو انما يحارب كي يحول الخلافة الى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، وسخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الاغراض .

وفى سفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس اكلت من الفريقين فوق ما توقع الناس ، واكثر مما يحملون استمراره ، واوشك النصر ان يتحقق لجيش على ، لولا ان ظهرت دعوة التحكيم ، التى يعميل بعض الباحثين الى انها كانت مؤامرة مدبرة ضد على ، شارك فيها معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الاشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفى طليعتهم الاشعث بن قيس « سيد جند اليمن والمطاع فيهم » .

كان الاشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان وبعض الرواة يقول : ان عثمان كان قد ترك له راجها « .. فلما ولى على امارة المؤمنين عزل الاشعث

عن عمله برسالة شديدة اللهجة قال له فيها : « انما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طبيباتك في ايام حياتك ، فأقبل ، واحمل ما قبلك من الفناء . ولا تجعل على نفسك سبيلا (٦٨) » .

والرواة يذكرون ان دعوة الاشعث بن قيس الى الكفر عن قتال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة الى التحكيم على لسان معاوية وانصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذي سبقه والنهار الذي قبله . ذهب الى على فقال : « يا امير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحرب في الجاهلية والاسلام ، فما رايت حربا قط كحرب يومنا هذا وليتنا هذه . اللهم انك تعلم اني لا اقول هذا فزعا من الموت . والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو اردنا ان نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لا يبقى لاهل الشام والعراق بقية . وليركبن الروم على الشام واهله ، وفارس على العراق واهله (٦٩) .. » .

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله في هذا النزاع ، وحقق دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كي يصلوا الى قبلة واحدة . ويسبحون الها واحدا ، ويصلون على نبي واحد ، ثم يعودون للاقتتال ! .. عندما علت صيحة التحكيم - وكان على يرفض الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة

(٦٨) د - طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ١٥٠ . طبعة المعارف .
بمصر سنة ١٩٦٩ م .

(٦٩) أبو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢٠٦ . وهو جزء من كتابة والمعتمد في اصول الدين) . نشره يوسف آييش في ص ١٩٥ - ٢٣٤ من كتاب (تصور الفكر السياسي الاسلامي) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الكامنة وراءها - « أقبل الأشعث بن قيس في أناس كثيرين من أهل اليمن ، فقالوا لعلى : لا ترد ما دعاك القوم إليه ، بد أنصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمي معك بسهم ولا حجر ، ولا نقف معك موقفا ! (٧٠) .

فاضطرب على للموافقة على وقف الاقتتال ، وعلى الحكيم - رغم معارضة فريق من قومه - بل لقد اضطره كذلك الى أن يكون مندوبه في التحكيم أبو موسى الأشعري - وهو يمني كالأشعث بن قيس - وكان على يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس .

وهنا اضطرب أمر على ، وأمر من معه من المسلمين .. فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال .. وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله . حتى قبل ظهور نتائجها ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من ببل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه . وما هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من على التوبة من ذنبه هذا ، واستئناف القتال ضد معاوية ، وأهل الشام . ورفض على الإقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقي معه المترددون ، الذين ذراهم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون حذوي ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح في تحريكهم هذا التوبيخ ! .

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم - وكانت غالبيتهم من

(٧٠٠) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ١٠٨ .

القراء - فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبي
- وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة
والسلام - ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على
عواتقهم ، وقالوا لعلی : اتق الله ، فانك قد اعطيت العهد
واخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفرض
الى امر الله . وانا نراك قد ركنت الى امر فيه الفرق
والمعصية لله والذل في الدنيا ، فانهض بنا الى عدو
فلنحاكمه الى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينه
وهو خير الحاكمين ، لا حكومة الناس (٧١) .. » .

ولقد كان هوى على ، ومصالحته ، مع استئناف
القتال ، ولكن انصار استئناف القتال كانوا يدعونه الى
الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : انه « قد كانت
منا خطيئة وزلة حين رضىنا بالحكمين ، وقد تبنا الى
ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن
منك براء ، فقال على : ويحكم ! بعد الرضا والعهد
والميثاق أرجع ؟! » .

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم . فرفض الرجوع
عن العهد والميثاق الذى قطعه ، وقال له انصار التحكيم
على لسان محرز بن جريش بن ضليح : « يا امير المؤمنين ،
ما الى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله انى لاخاف
ان يورث - (الرجوع) - ذلًا ؟! فقال على : ابعد ان
كتبناه ننقضه ؟! ان هذا لا يحل ! (٧٢) .. » .

ولقد كان القبول بالتحكيم في شهر صفر سنة ٣٧ هـ

(٧١) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٠٨ .

(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ . ٥١٩ .

والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية اشهر ، اى
فى شهر رمضان .

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل
ابو موسى امامه ، كى يعود الامر شورى بين المسلمين ،
وخطب فقال : « ايها الناس ، انا قد نظرنا فى امر هذه
الامة ، فلم نر اصلح لامرها ، ولا ألم لشعثها من امر قد
اجمع راى ورأى عمرو عليه ، وهو ان نخلع عليا ومعاوية ،
وتستقبل هذه الامة هذا الامر ، فيولوا منهم من احبوا
عليهم . وانى قد خلعت عليا ومعاوية ، فاستقبلوا
امركم ، وولوا عليكم من رايتموه لهذا الامر اهلا (٧٣) . » .

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لان
معاوية لم يكن للمؤمنين اميرا ، ولم تكن له فى اعناق
المسلمين بيعة ، وانما كان واليا للشام عزله امير المؤمنين
على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش . .
واكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد ابي
موسى ، فأقر ابا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية
فى امارة المؤمنين ؟

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على
ان يعلن خطاه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف
القتال . . ولكنه رفض الاقرار على نفسه بالذنب . وفى
ذات الوقت كان يريد القتال . . واصبح موقفه غريبا . .
فالذين يوافقونه على انه غير مذنب ، يخالفونه فى الحماس
لقتال معاوية . . والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه
والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال اهل الشام ! . . ولما

(٧٣) (تاريخ الطبرى) ج ٥ ص ٧٠ . ٧١ . طبعة المعارف (احداث

سنة ٣٧ هـ)

يشس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، واعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له - بلسانهم - (الخريت بن راشد الناجي) : « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا أصلى خلفك ، واني غدا لمفسارق لك ! » ، ولما استوضحه على اسباب الخروج ، قال « لانك حكمت في الكتاب ، وضعفت عن الحق اذ جد الجد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا انفسهم ، فانا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين (٧٤) .. » .

وتعالت في انحاء عدة من معسكر على صيحة الخوارج وشعار فرقتهم الجديدة (لا حكم الا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل رفض اماره على كذلك ، ولذلك كان تعليق على هذا الشعار، عندما سمعه : « كلمة عادلة ، يراد بها جور ، انما يقولون : لا اماره ، ولا بد من اماره برة أو فاجرة ! » (٧٥) .

هم قد رفضوا ، اذن ، اماره على ، ولكنهم اختاروا اميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله بن وهب الراسبي . اجمعوا عليه ، وانتخبوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى في الشهر التالى لظهور نتائج التحكيم .

وبعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا اميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا .. فهو لم يكن قرشيا ، وانما كان من الازد (٧٦) ، فللمرة الاولى

(٧٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٢٨ .

(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

(٧٦) انظر : ابن الاثير (اللباب فى تهذيب الانساب) ج ٢ - ترجمة « الراسبي » طبعة دار صادر ببيروت . وانظر كذلك مادة (الازد) فى (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب بالقاهرة .

ينتخب جماعة من المسلمين أميرا للمؤمنين من غير قرشي ، وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الاولين . . والامر الجدير بالتنبيه ، لاهميته القصوى أن جميع المناظرات التي جرت مع هؤلاء الخوارج سواء اكانت من علي بن ابي طالب ام من عبد الله بن عباس ، وجميع الانتقادات والاتهامات التي وجهت اليهم في ذلك التاريخ لم تشر بالنقد او التجريح الى انتخابهم أميرا للمؤمنين غير قرشي . . ونحن نعتقد انه لو كانت عبارة : « الائمة من قرشي » حديثا نبويا صحيحا لكان في مقدمة الاعتراضات والانتقادات التي وجهت للخوارج يومئذ هو انهم خارجون على السنة بهذه السابقة التي ارتكبوها عندما انتخبوا غير قرشي لامارة المؤمنين .

ولقد نجح انصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية في أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين اعلنوا هم كذلك الثورة المستمرة على علي وعلى معاوية فبدأت الحرب بين علي وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب في ٧ صفر سنة ٣٨ هـ ، ثم تكررت ثوراتهم ومواقعهم ضد جيش علي ، فقادهم اشرس بن عوف في موقعه الانبار في ربيع الاول سنة ٣٨ هـ . . وابن علفة التيمي بموقعة ماسبذان في جمادى الاولى سنة ٣٨ هـ . . والاشهب بن بشر بموقعة جرجرايا في جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ . . وآخر يسمى « سعد » في موقعة حدثت في رجب سنة ٣٨ هـ . . وأبو مريم السعدي بموقعة قرب الكوفة في رمضان سنة ٣٨ هـ (٧٧) . . الخ . . الخ .

وهذه المعارك التي انشغل بها علي وجيشه في قتالهم للخوارج ، لم تؤد فقط الى إتاحة الفرص والامكانيات

(٧٧) الاشعري (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٠ - ٢١٢ .

لمعاوية كي يرتب أمره ويعد نفوذه الى مصر واليمن ، بل وأطراف العراق ، وانما أوقعت كذلك الوهن والحزن والالام في صفوف انصار على من اهل العراق .. فأهل العراق كانوا عامة جند على ، والخوارج كانوا جزءا من اهل العراق وقطاعا من قبائله . ولذلك يروون أن عليا قد أصبح بعد موقعة النهروان التي انتصر فيها على الخوارج فوجد أصحابه يكون ، فقال لهم : « أتأسون عليهم ؟! قالوا : لا ، انا ذكرنا الالفه التي كنا عليها . والبلىة التي اوقعتهم ، فلذلك رقننا عليهم (٧٨) ! » .. وهكذا أصبح المسلمون فاذا الصراع على السلطة في مجتمعاتهم قد وصل الى طور جديد لم يصل اليه من قبل .. فبدلا من امير واحد للمؤمنين هناك ثلاثة : على في العراق ، ومعاوية في الشام ، وامير انتخبه الخوارج نائرا على اهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بين جيوش هؤلاء الامراء .

اثر العصبية القبلية في الصراع على السلطة

راينا عندما اشرنا الى « الصحيفة » التي كانت بمثابة الدستور الذي نظم حياة الدولة العربية الاسلامية يشرب عقب الهجرة ، راينا كيف كانت « القبيلة » هي اللبنة الاولى في بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك أن الاسلام وان يكن قد رام تخطي حواجز القبيلة والعنصر والعرق

(٧٨) د. برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ . ترجمة خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربي . بصر ، بدون تاريخ .

واللون ، بل والقومية ، الا انه قد بدأ وعاش فى واقع كان فيه « للقبيلة » الصوت الاعلى والمكان الارفع فى مقام العلائق التى تربط بين الناس .

فالذين هاجروا من مكة الى المدينة ، كونوا حيا لقريش يثرب ، واصبحوا قبيلة قريش فى الوطن الجديد .. ولم يكن المجتمع يعترف بالفرد دون ان تكون له قبيلة ينتسب اليها ، حتى الموالى ، من غير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، او كونوا لهم قبائل بعد ان زاد عددهم فى ظل الفتوحات التى اتت بعد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « انه كان لا يترك المرء مفرجا (٧٩) حتى يضمه الى قبيلة يكون اليها (٨٠) .. » ، وهذا عمل سياسى من اعمال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كعقيدة ، لان الايمان بالدين لا ينقص منه الا يكون المرء منتما الى قبيلة محددة ، اما تنظيم المجتمع . من الناحية السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، ان يلحق كل امرئ بقبيلة من القبائل كى يكون مشمولا فى الوحدة الاساسية التى يتكون منها المجتمع الاسلامى الاول .

ولقد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لا يستطيع ان يحيط بأبعادها افقنا العصرى المستنير .. واذا شئنا ان نضرب مثلا واحدا للتقريب والايضاح فلنا ان نقول : ان المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لاسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك اذا تعلق هذا

(٧٩) المفرج - يضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - الذى لا ينتمى الى قبيلة محددة .

(٨٠) (ادب الدنيا والدين) ص ١٥١ .

الحق بأمر الناس؟! .. فكثيرون كانوا يعلمون ان الله واحد ، كما يقول الرسول ، وان القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وأنه صادق لا ينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويرفضون الانخراط في موكب الدعوة الجديدة لان صاحبها ليس من القبيلة التى اليها ينسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : « ان الحمية والانفة وحب الرئاسة مما منعمهم من الدخول في الاسلام .. وكان يقول : وابو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف ، ولكن حسد بنى عبد المطلب قد ختم على قلبه . وكان ابو سفيان يتحدث بمثل ذلك .. » ولا ينكره ، كان يقول : لقد اقبلت من سفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت على أمية - (بن الصلت الثقفى) - فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجل - (اى الرسول) - ما قد بلغك وسمعت : قال : قد كان ، قلت : فأين انت ؟ قال : والله ما كنت لأومن لرسول ليس من ثقيف (٨١) ؟!

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل ان يؤمن برسول الله ، لان هذا الرسول لم يبعثه الله من ابناء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب اولى ، ان يرفض الرجل اماره امير لانه ليس من قبيلته ، او من البطن الذى ينتمى اليه والعشيرة التى يعتز بها .. ولم يغير الاسلام - وما كان باستطاعته ان يغير - فى سنوات قليلة ذلك الامر المركز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى ، منذ قرون وقرون .. ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشاعر القبلية ، وما خلفها من مصالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

السلطة ، وخاصة ما دار منه بين على بن أبى طالب
ومعاوية بن أبى سفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعاها بطنان من بطون
قريش ، لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التى يمثلها
.. وعلى هو القائل : « نحن وآل أبى سفيان قوم تعادوا
فى الامر (٨٢) .. » .

حقيقة ان بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان فى عبد
مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهذه
الحقيقة ، فيعترف بها ولكنه يذكر الفروق فيقول :
« .. واما قولك : انا بنو عبد مناف ! فكذلك
نحن ، ولكن .. ليس أمية كهناشم ، ولا حرب
كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب .. فانا صنائع
ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قديم عزنا ،
ولا عادى (٨٣) طولنا على قومك ان خلطناكم بأنفسنا ،
فنكحنا وأنكحنا ، فعل الاكفاء ، ولست هناك ، وانى يكون
ذلك ، ومنا النبى ، ومنكم المكذب (٨٤) ، ومنا أسد
الله (٨٥) ، ومنكم أسد الاحلاف (٨٦) ، ومنا سيدا شباب
اهل الجنة (٨٧) ، ومنكم صبية النار ، (٨٨) ، ومنا خير
نساء العالمين (٨٩) ، ومنكم حمالة الحطب (٩٠) ، فى كثير

(٨٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٧٩ . ٨٠

(٨٣) أى قديم وتالد .

(٨٤) المراد أبو سفيان .

(٨٥) أى حمزة بن عبد المطلب .

(٨٦) المراد عتبة بن أبى ربيعة .

(٨٧) أى الحسن والحسين .

(٨٨) المراد أولا مروان بن الحكم .

(٨٩) أى فاطمة بنت الرسول .

(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب .

مما لنا وعليكم . فان اسلامنا قد سمع وجاهليت
لا تدفع (٩١) .

فالرجل الرباني ، امير المؤمنين ، على بن ابي طالب
يفخر بني هاشم ، لا في الاسلام وبالاسلام وحده ، بل
وبهم في الجاهلية ايضا . فمما بالنا بغيره من غير
الربانيين !

ولقد كانت - كما يقول ابن خلدون - « عصبية مضر
في قريش ، وعصبية قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد
مناف انما كانت في بني أمية (٩٢) . » ، ومن هنا كانت
شكوى على الدائمة من قريش ، التي اغتصبته حقه ، انما
تعني الشكوى . في الدرجة الاولى ، من الامويين ، فعندما
يختارون عثمان ، الاموي ، للخلافة ، بدلا من على ،
يقول على : « اللهم اني استعديك على قريش ومن اعانهم ،
فانهم قطعوا رحمي ، وصغروا عظيم منزلتي ، واجمعوا
على منازعتي امرا هولي » (٩٣) وعندما ينشب النزاع
بينه وبين معاوية يقول : « مالي ولقريش ! والله لقد
قاتلتهم كافرين ، ولاقاتلهم مفتونين ، واني لصاحبهم
بالامس كما انا صاحبهم اليوم (٩٤) » . وفي موطن آخر
يكتب الى اخيه عقيل ، فيقول : « .. دع عنك قريش ،
وتركاضهم في الضلال (٩٥) ، وتجوالمهم في الشقاق ..
فانهم قد اجمعوا على حربى كاجماعهم على حرب رسول

(٩١) (نهج البلاغة) ص ٢٩٥ . ٣٠٣ . ٣٠٤ .

(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ .

(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ .

(٩٤) المصدر السابق . ص ٦٠ .

(٩٥) التركاض - بفتح التاء المشددة وسكون الراء - الجري والاسراع .

الله قبلى (٩٦) .. » .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث الى عبد الله بن عباس عن نظرة قريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره ؟! » (٩٧) .

ويصور على غاية قريش في صراعها ضده على السلطة ، فيقول لجندب بن عبد الله الازدي : « .. ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله . واما قريش بينها فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنوته فضلا ، ويرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم الى احد ابدا ، ومتى كان في غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لا يدفع الناس الينا هذا الامر طائعين ابدا (٩٨) ! » .. فالقبليّة تلعب دورها الهام في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

ولقد اعتمد على ، في صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استاثرت منهم قريش بالامارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة في الدولة - البصرة ، والشام ، ومصر - ولاة من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، واخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عباد على مصر (٩٩) .. وعندما خرج على لقتال اصحاب الجمل

(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ . ٣٢١ . و (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٤٩ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ .

(٩٨) المصدر السابق ج ٩ ص ٥٧ . ٥٨ .

(٩٩) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٢٢ .

كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف (١٠٠).
ولقد ظهر ولاء الانصار لعلى ونصرتهم له وبلاؤهم معه
كاوضح ما يكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه
فى كل مواقع على وحروبه : فى الجمل ، وصفين ،
والنهروان ، وغيرها ، وهو القاتل يوم صفين :

هذا اللواء الذى كنا نحف به
مع النبى وجبريل لنا مدد

ما ضر من كانت الانصار عيبته
الا يكون له من غيرهم احد (١٠١)

قوم اذا حاربوا طالت اكفهم
بالمشرفة حتى يفتح البلد

وبعد مقتل على ، بايع الانصار لابنه الحسن ، وعندما
نزل عن الامر لمعاوية غضبوا ، وفارقوا عسكره فى خمسة
آلاف يقودهم قيس بن سعد ، بعد أن واجه الحسن
بكلام خشن يعيب عليه فيه تنازله عن الامر لمعاوية ،
وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقوا رؤوسهم
بعد ما مات على ، وتبايعوا على الموت ! » (١٠٢) .

ولم ينس معاوية ، ولا الامويون ، للانصار موقفهم
هذا . . ففى عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على
رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش ،
وقالوا له : « لقد صدق رسول الله فى قوله لنا :
« ستلقون بعدى اثره » ، فقد لقيناها ! فقال لهم معاوية

(١٠٠) شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ٣٢١ .

(١٠١) عيبته : أى موضع سره .

(١٠٢) رفاعة رافع الطهطاوى (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن العجاز)

ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى .

فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غدا عند الحوض كما أخبركم ! وحرهم ولم يعطهم شيئا ؟! (١٠٣) .

هكذا صنعت العصبية القبلية صنيعها في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية في الصراع على السلطة

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الاسباب في الصراع الذي دار على السلطة ، وخاصة في عهد على بن أبى طالب .

ذلك ان عهد عثمان كان قد شهد تغيرا اجتماعيا فى نظرة الناس الى الثروة والمال ، وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل - ولقد أشرنا الى طرف من ذلك - وشهد هذا العهد كذلك تغيرا فى الفكر الذى يحكم موقف السلطة من مال الدولة العام .. فبعد ان كان التخرج الشديد هو الذى يسيطر على موقف أبى بكر وعمر من هذا المال بدانا نسمع عن أن « السواد بستان قريش وأمية .. » وتطالعنا مناقشات أبى ذر مع معاوية الذى كان يرى ان المال مال الله ، وانه وكيله ، فعطأه بأمره ومنعه بأمره ؟! وقوله لاهل الشام : « .. انى ازمع أن جميع ما تحت يدي لى ، فما اعطيت فقربة الى الله ، وما أمسكت فلا جناح

(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢ .

على فيه (١٠٤) . . والجدل الذى دار بين عثمان وخازن بيت المال ، وهل خازن بيت المال هو خازن الامة ؟ بمعنى هل المال مال الامة أم الخليفة ؟ وهو الجدل الذى انتهى باستقالة خازن بيت المال ، فلقد « روى أبو مخنف ان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العيص بن امية . قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبد الله بن الارقم ، وكان خازن بيت المال . فاستكره ، ورد الصك به . ويقال انه سأل عثمان ان يكتب عليه بذلك كتابا - (ان يكون المال دينا على عثمان لبيت المال) - فأبى ، وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم ، فقال له عثمان : انما أنت خازن لنا ، فما حملك على ما فعلت ؟! فقال ابن الارقم : كنت أرانى خازن المسلمين ، وانما خازنك غلامك ! والله لا الى لك بيت المال أبدا ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! (١٠٥) .

وتنشأ حول علاقة الخليفة بمال الامة افكار نظرية شبيهة بما عرفتة نظرية « الحق الالهى » فى هذا الموضوع ، وهى الافكار التى ترى ان تطلق يد الخليفة يتصرف فى « فضول الاموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص . . والزبير بن بكار يروى فى كتابه « الموفقيات » عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة ، أكثر الناس عليه فى ذلك قبله ، فخطبنا . . فقال : اتانا عن اناس منكم انهم يقولون : اخذ فيننا ، وانفق شيئنا ، واستأثر بأموالنا . . مالي ولقيئكم

(١٠٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١
 (١٠٥) شرح (نهج البلاغة) ج ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .

واخذ مالكم ! الست من اكثر قریش مالا؟! .. وهبونی بنیت منزلا من بیت المال ، الیس هو لی ولکم؟! ألم اقم أمورکم ، وانی من وراء حاجاتکم؟! فلم لا اصنع فی الفضل — « الزیادة » — ما احببت؟! فلم کنت اماما اذن؟! . فمسالی لا افعل فی فصول الاموال ما اشاء؟! « (١٠٦) .

كما كان عثمان اول من اقطع ارض الصوافی ، التي كانت ملكا لبیت المال ، وكان دخلها على عهده ٥٠٠٠٠٠ ر. ٥٠٠ رهم ، وأول من اقطع كذلك ارض سواد العراق (١٠٧) ، وفاز بنو أمیة من هذه الاقطاعات بأوفی نصیب ..

ومن هنا كان تحرك الفئات التي استفادت من هذه التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، كان تحركها ضد علی ابن أبی طالب ، عندما أعلن فی أول خطبة له عقب تولیة الخلافة الفاء لكل ما أحدث عثمان من أحداث .

لقد بدا علی بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبی بكر وعمر من المال العام ، وقال لایخه عقیل : « والله مالی مما ترى شیئا الا عطائی ! » (١٠٨) .

وأعلن للذین حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الفاء لهذه التصرفات الاقتصادية ، بصرف النظر عن تاریخها ، وما لحق أعیان الاموال والأرض والعقارات من تغيرات ، فقال فی خطبته تلك : « الا ان كل قطیعة اقطعها عثمان ، وكل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود فی بیت المال ،

(١٠٦) المصدر السابق . ج ٩ ص ٦ ، ٢٢ .

(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامیة) ص ١٤٨ .

(١٠٨) (الامامة والسیاسة) ج ١ ص ٧١ .

فان الحق القديم لا يبطله شيء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء ، وفرق في البلدان ، لرددته الى حاله ، فان في العدل سعة ، ومن ضايق عنه الحق فالجور عليه اضيق !» (١٠٩) .

وعندما شرع على في وضع خطته واعلانه هذا موضع التنفيذ « فأمر أن ترتجع الاموال التي اجاز بها عثمان . حيث اصببت او اصاب اصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان « نائلة » من ارض الشام ، فكتب الى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، اذ قشر ابن ابي طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا (١١٠) لحاها ؟! » .. فتحركت المعارضة ، وكان المال في مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على الى فلسفة التسوية في العطاء بين العربي والعجمي ، والاشراف والموالي ، والذين سبقوا الى الاسلام او ابطأ بهم امر عن سبق اليه ، وادخل في سجلات العطاء من لم يكن فيها : واعلن للناس قوله : « انتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على احد .. » كان ذلك - كما يقول ابو جعفر الاسكافي - « اول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهوه اعطاءه وقسمه بالسوية .. » (١١١) .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام من بين الذين اعترضوا على اعلان على وتطبيقه التسوية بين

(١٠٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٢٦٩ .

(١١٠) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧٠ .

(١١١) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧ .

الناس في العطاء ، فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ، وتخلف معهما سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحسك ، ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة (١١٢) . . ودار بين علي وبين طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن دورها وتأثيرها في خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما علي : « ما الذي كرهتما من امرى ، حتى رايتما خلافي ؟! » .

قالا : « خلافاك عمر بن الخطاب في القسم ، انك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا . . » .

فقال علي : « اما القسم والاسوة فان ذلك امر لم احكم فيه بادئ بدء . فقد وجدت انا وانتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به . . وقديما سبق الى الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في السبق ، والله ، سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة اعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندي ولا لغيركما الا هذا ! » .

فقال الزبير : - في ملأ من الناس - : « هذا جزاؤنا من علي ! قمنا له في امر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ بنا ما اراد جعل فوقنا من كنا فوقه (١١٣) .

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف في وجه علي وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين -

(١١٢) المصدر السابق ٠ ج ٧ ص ٣٨ .

(١١٣) المصدر السابق ٠ ج ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

وكان عمر يفضلهم وينفلهم في القسم على غيرهم -
والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما - فتنكرت
على أمير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه
نيات كانت قبل سليمة « كما يقول ابن أبي الحديد !

ولقد أدرك نفر من اصحاب على واكثر الناس اخلاصا
له - وفي مقدمتهم الاشر النخعي - دور المال في ميل
قلوب كثيرة الى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من
العدل ! » فطلب من على أن يبذل المال ليميل اليه أعناق
الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « انه
لا يسعنا أن نؤتي امرأة من الفء اكثر من حقه ! » (١١٤) .

كما أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس ، فكتب
الى الحسن بن على ، بعد موت أبيه ، يقول : « .. واعلم
أن عليا أباك رغب الناس عنه الى معاوية انه آسا -
(أى ساوى) - بينهم فى الفء ، وسوى بينهم فى
العطاء ، فثقل عليهم ! » (١١٥) .

وهكذا لعب العامل الاقتصادي واجتماعي دورا هاما
فى تحريك الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ .

اثر العامل « القومى » فى الصراع على السلطة

كان على قد نقل مقر حكمه من المدينة الى الكوفة ،
بالعراق ، وعلت فى الشام اصوات تطلب الاستقلال به
عن امانة على ، والحيلولة دون خضوعه لحكم الكوفة ،
ودون خضوع أهله لاهل العراق .. أى انه قد ظهرت

· (١١٤) نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية (ص ٢٩٨ ، ٢٢٩) .

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ .

في ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهذا الصراع يمكن أن نسميها « بالعامل القومي » - اذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر - فانضم الى « العامل القبلي » و « العامل الاقتصادي » كي يكون الاسباب الرئيسية الاله في تحريك هذا الصراع .

وبدئى ان دمشق العاصمة ستكون لها من المميزات ولاهها من الزايا اكثر مما سيكون لها ولهم اذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الدينى الذى للمدينة ، والذى يجعل التبعية لها امرا مقبولا ، خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذى استمر منتظما وقويا ومهييا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذى تتبعه في عهد عثمان الاردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وامر عليها عمرو بن العاص .

ونحن واجدون في المراسلات المتبادلة بين معاوية وعلى رسالتين تصلان في الاهمية الى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومباشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام ، ورفض على لهذا الاستقلال ، اى ان القضية التى طرحت كانت تقسيم الدولة الى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال .

يقول معاوية في الرسالة التى حملها عنه الى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « اما بعد . فاني اظنك ان لو علمت ان الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا ، لم يجتئها بعضنا على بعض ، وانا وان كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقى لنا منها ما نندم به على ما مضى ، ونصلح به ما بقى ، وقد كنت سالتك الشام ، على الا يلزمنى لك طاعة ولا بيعة ، فايبت ذلك

على ، فاعطاني الله ما منعت ، وأنا ادعوك اليوم الى
ما دعوتك اليه امس ، فاني لا ارجو من البقاء الا
ما ترجو ، ولا اخاف من الموت الا ما تخاف ، وقد .
والله ، رقت الاجساد وذهبت الرجال . ونحن بنو
عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل الا فضل
لا يستدل به عزيز ولا يسترق به حر ، والسلام » .

فمعاوية يعلن : انه قد سبق ان طلب الاستقلال
بالشام استقلالا تاما ويقول انه وعليه من بنى عبدمناف ،
وانه كفاء لعلى ، فليس هناك ما يمنع من أن يكون على
امير المؤمنين بالعراق ومعاوية امير المؤمنين بالشام .
وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد ان كادت الحرب ان
تهلك قوى الطرفين - وذلك يشير الى ان هذه الرسالة
كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم .

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب الى معاوية يقول:
« اما بعد .. فقد جاءني كتابك ، تذكر أنك لو علمت
وعلمنا ان الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنهما بعضنا
على بعض ، فأنا واياك منها في غاية لم تبلغها . واني لو
قتلت في ذات الله وحييت . ثم قتلت ثم حييت سبعين
مرة لم أرجع عن الشدة في ذات الله . والجهاد لاعداء
الله .. واما قولك انه قد بقي من عقولنا ما نندم به على
ما مضى ، فاني ما نقصت عقلي ، ولا ندمت على فعلى .
فأما طلبك الشام ، فاني لم اكن لاعطيك اليوم ما منعك
منها بالامس ، واما استواؤنا في الخوف والرجاء ، فانك
لست امضى على الشك منى على اليقين ، وليس اهل
الشام بأحرص على الدنيا من اهل العراق على الآخرة .
واما قولك : انا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض
فضل .. فلعمري انا بنو اب واحد ، ولكن ليس أمة

كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب . ولا المهاجر كالطليق . ولا المحق كالمبطل ، وفي ايدينا ، بعد ، فضل النبوة التي اذلنا بها العزيز واعززنا بها الدليل .. والسلام .. » (١١٧) .

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاقبة فقط ، معبرا عن طموحه السياسي دون غيره من اهل الشام . بل كان مطلب اناس من قادة الراى فى الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لا يهتمون بالكيد والعداء لعلى بن أبى طالب كما يهتم بذلك معاوية بن أبى سفيان .. فلقد جاء الى على وفد من اهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفد على على مطلب اهل الشام فى الاستقلال من خلال خطبة حوشب التى قال فيها : « الا ترى . يا على ، ان الله قد قسم لك قسما حسنا ؟ فخذ هذه بشكر . ان لك قدما فى الاسلام . وسابقة ، وقراة من رسول الله . وصهرا . وتجربة . وسنا ، فان تلتف بيننا غدا فانه لبوار للعرب . وضيعه للحرمان ، ولكن انصرف راشدا ، واخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء اصحابك » .

ويجيب على « حشوب » ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون ان يشكك فى اخلاص « حوشب » فى النصيح قدر اجتهاده .. يجيبه على فيقول : « انك لم تال عن النصيحة بجهدك .. ولو علمت ان ذلك يسعدنى فى دينى اجبتك ، ولكن اهون على من المؤونة .. ولكن الله لم يرض لاهل القرآن ان يعمل بمعاصى الله فى اكناف الارض وهم سكوت لا يأمرؤن بمعروف ولا ينهؤن عن

(١١٧) (وقعة صفين) من ٤٧٠ . ٤٧١ . و (نهج البلاغة) من ٢٩٤ .

منكر . واعلم ، يا حوشب ، أنى قد ضربت الامر ظهري
وبطنه وانفه وعينه ، حتى لقد منعني من نوم الليل .
فما وجدته يسعني الا قتالهم والكفر بما جاء به محمد (١١٨) .

لقد كان الحديث . خلال هذا الصراع على السلطة .
يجرى عن « الشام » كوحدة سياسية وقومية
واقتصادية متميزة ومستقلة ، ولا بد لاهلها من دفع
المخاطر المحدقة بها من التبعية لاهل العراق ، وكذلك
كان الحديث يجري عن « العراق » .. فمعاوية يخطب
ليعبئ مشاعر اهل الشام للقتال . فيقول : « يا اهل
الشام ، انكم قد سرتم لتمنعوا الشام وتاخذوا العراق؟! »
وفى المقابل يتحدث على الى اهل العراق فيحذرهم من
التهاون في حرب عدوهم ، لان اهل الشام اذا هزموا فلهم
في ارض الروم - الذين عاهدوهم - ملجأ . أما
اذا هزم اهل العراق فان مصيرهم الذل او الفناء ..
يقول : « وقد وادع القوم الروم ، فان غلبتموهم استعانوا
بهم . ولحقوا بأرضهم ، وان غلبوكم فالغاية الموت . والمفر
الى الله العزيز الحكيم ! » (١١٩) .. فالحديث عن
« الشام » كذاتية مستقلة ، وكذلك عن العراق ، لا عن
قضية خلافة تجد لها انصارا في كل من العراق والشام .

ومعاوية بن ابي سفيان يكتب الى ابي ايوب خالد بن
زيد الانصارى صاحب منزل الرسول ، وأحد سادات
الانصار الذين يحاربون في صفوف على ، فيتوعد
الانصار على دورهم في قتل عثمان ، ولا ينسى ان يهجو
العراق كعراق ويمتدح الشام كشام ، يقول معاوية من
شعر ذيل به رسالته الى ابي ايوب :

(١١٨) (تثبيت دلائل النبوة ج ١ ص ٢٩٠ . ٢٩١)

(١١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٨٩ .

انى حلفت يمينيـــــا غير كاذبة
لقد قتلتـــــم اماما غير ذى اود
لا تحســـــبوا اننى انسى مصيبتـــــه
وفى البلاد من الانصار من احد
قد ابدل الله منكم خير ذى كلع
واليحصبـــــيون اهل الحق فى الجند (١٢٠)
ان العراق لنـــــسا فقع بقرقرة
او شحمة بزها شاو ولم يكـــــد (١٢١)
والشام ينزلها الابرار ، بلدتها
امن وحومتها عزية الاسد (١٢٢)

وشاعر اهل الشام « كعب بن جعيل » يفسح عن دور
العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف ان الناس
قد تصاعدوا بكراهية بعضهم للبعض الآخر حتى بلغت
خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف البسوا السياسة
لباس الدين ؟! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت ، حتى
استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله الى على بن
ابى طالب .. يقول كعب :

ارى الشام تكره اهل العـــــراق
واهل العـــــراق لهم كارهونا
وكل لصاحبه مبغض
يرى كل ما كان من ذلك دينـــــا

(١٢٠) الكلابيون والحبشيون . من قبائل اليمن . اتخذ معاوية منهم
انصارا كما كانوا الانصار لعل . والحند - نفتح الحاء والنون - مدنة
باليمن .
(١٢١) الفقع - ما يفتح - نوع من اردأ الكماء . والقريه : الارض المسه
المطمئنة .
(١٢٢) (ورقة صفين) ص ٣٦٧ .

إذا ما رمونا رميناهم
ودناهم مثل ما يقـرضونا
وقالوا : على امام لنـا
فقلنا : رضينا ابن هند رضينا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنـا
فقلنا : الا لا نرى ان ندينـا
ومن دون ذلك خرق القتـاد
وطعن وضرب يقـسر العيونا
وكل يسر بمـا عنده
يرى غث ما في يديه سمينا ! (١٢٣)

فهو صراع على السلطة والامارة ، تحركه عوامل كثيرة :
بعضها قبلي ، وبعضها اقتصادي ، وبعضها قومي ، ولكن
القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا واسبابه بغلاف من
الدين والعقيدة ، كي يشحذوا الهمم فتحارب كما يحارب
الناس في المعارك المقدسة لنصرة الفايات المقدسة ولكن
شاعرهم قد اماط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما
قال :

وكل لصاحبه ميفض
ويرى كل ما كان من ذاك دينا ؟ ! ..

ذلك هو الصراع على السلطة في دولة الخلافة الراشدة :
وهو قد اودى بهذه التجربة الجديدة في عالم « الدولة
والسياسة » في شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل علي
ابن ابي طالب سنة ٤٠ هـ .. بداية تحـول الخلافة
الشورية الى ملك عضود يتوارثه الامويون .

(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٧ . ١٢٨ . و (وقعة صفين)
ص ٥٦ .

الامامة

ونسأله
الفروق
الإسلامية

الفصل الاول

نشأة الفرق وتعدادها

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الاسلام .
وانما كان خلافهم في السياسة ، ولقد رأينا أن خلافهم
الاول ، والاساسي : والمستمر تقريبا ، كان حول الامارة
والخلافة والامامة . وبصدد الصراع على السلطة العليا
في الدولة .

ولقد رأينا كيف نشأت اولى الفرق الاسلامية وهي
المحكمة « الخوارج » - على عهد « على ابن ابي طالب
بسبب الخلاف حول الامارة والصراع الدائر عليها . ولقد
ظلت تلك القضية - طوال تاريخ المسلمين ، الفكرى
والعملى - وهي المنبع الذى تصدر منه الفرق والاحزاب
.. اى ان قضية الامارة والخلافة والامامة ، وقضايا
الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر
تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الاحزاب .

والتاريخ للفرق الاسلامية : من حيث النشأة والتعداد
وتمييز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها
الكتب والرسائل من علماء ومفكرين نتمون الى مختلف
الفرق والتيارات .

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التي توزعت ملة الاسلام ، والفترة الزمنية التي بدا فيها تكون الفرق وظهورها .. بينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة ان نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الامامة يوم السقيفة ، اذ تكونت الشيعة مع علي وفرقه « الامرة والسلطان » مع سعد بن عباد من الانصار . وفرقة مالت لابي بكر (١) ، نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والاشعرية والظاهرية واصحاب الحديث والخوارج - اى كل من عدا الشيعة - يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد علي ، لنشأة الفرق في الاسلام وهو الراى الصواب .. ذلك ان الفرقة ، وهى اجتماع اناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير، هى امر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد أو افراد من قضية معينة . ثم يتغير هذا الموقف وتبديل اراءه بمواقع الافراد . وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الامارة لسعد بن عباد . واذا كان بعض الانصار قد ظل على اعتقاده بان حالهم وحال المسلمين كان سيصبح افضل لو وليها سعد بن عباد . ومع ذلك فان احدا لا يستطيع ولا يحق له أن يسمى هذا البعض فرقة ومذاهبا ، فان بقاء البعض على اعتقاده ان عليا هو الاول بالامارة ، وان صلاح المسلمين فى تأميره لا يكفى كى نقول ان هذا البعض قد كون او يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح .. اما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت . بل نبعت من قضية

(١) النوبختي (كتاب فرق الشيعة) ص ٢ . ٣ تحقيق ه . ريتز .
طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

مشاركة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة في السلوك . ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الاسلامي حول هذه القضية التي سببت نشأتهم الاولى . . وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التي تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة .

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخي المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين .

اما القضية التي اتفق فيها جمهور مؤرخي المقالات . رغم غرابتها وافتقارها الى القواعد الثابتة . فهي عدد هذه الفرق . فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على ان عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة . وان هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل اليه الامة في التفرق وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا جميعا في ذلك الى حديث قالوا انه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه : افتقرت اليهود على احدى وسبعين - « او اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين - « او اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين فرقة « (٢) .

ونحن لا نميل الى التصديق بأن هذا الحديث هو من

(٢) اخرج هذا الحديث ابو داود ، والرمذي ، وابن ماجه من حديث ابي هريرة ، واخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه بنحو هذا اللفظ . كما اخرجه في المسندك . عن ابي هريرة بهذا اللفظ . . وله رواية اخرى عن عوف بن مالك عن الرسول . بمثل هذا اللفظ . . وقال عنه البيهقي : انه حسن صحيح . انظر (خطلت المقرئ) ج ٣ ص ٢٨٢ طبعة دار التحرير ، بالقاهرة ، عن طبعة بولاق . و (الفرق بين الفرق) للبغدادي ص ٤ ، ٥ . طبعة دار الافاق الجديدة ، بيروت .

الاحاديث الصحيحة التى قالها الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة اسباب :

اولها : انه ، كثير من الاحاديث المشابهة ، حديث احاد ، وليس بالتواتر ، واحاديث الاحاد وان جاز ان نأخذ بها فى الامور العملية فانها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : ان الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟

.. ونحن مع الذين يرون ان القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وانه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب . بل ان آيات

القرآن تنفى ان يعلم الرسول الغيب الا اذا كان وحيا او حاه الله اليه . والوحى الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن . يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى

ملك . ان اتبع الا ما يوحى الى .. » (٣) . ويقول لهم كذلك « قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ،

ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) ويقول ايضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .. » (٥) . واكثر من عدد هذه

الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم

(٣) الانعام : ٥٥ .

(٤) الاعراف : ١٨٨ .

(٥) هود : ٣١ .

الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو .. » (٦) ويقول : « ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : إنما الغيب لله .. » (٧) .. ويقول : « ولله غيب السموات والارض ، وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب . ان الله على كل شيء قدير » (٨) ويقول : « قل : لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله . وما يشعرون ايان يبعثون » (٩) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله سبحانه وتعالى .. وحده .

اما الآية التي يقول فيها : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا » (١٠) ، فان نطاق الاستثناء فيها يجب ان تحكمة الآيات التي تنفى علم الرسول للغيب . وتلك التي تقطع باستثثار الله به : وفي كل الاحوال فان الاستثناء لا يعنى الا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من انباء الغيب ، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بانه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس في القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين الى ثلاث وسبعين فرقة !

ثالثا : ان الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحدة وسبعين - او اثنتين وسبعين -

-
- (٦) الانعام : ٥٩
 - (٧) يونس : ٢٠
 - (٨) النحل : ٧٧
 - (٩) النمل : ٦٥
 - (١٠) العن : ٢٦ ، ٢٧

فرقة ، وليس بين مؤرخي الفرق المسلمين - وهم قد اعتمدوا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخي الفرق من غير المسلمين من عد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد .

رابعا : أن واقع الفرق الاسلامية الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين الى هذا العدد ، وإذا كان المسلمون في تاريخ ظهور الفرق والاحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم الى العدد الثالث والسبعين وهذا طبيعي ، فان هذه الفرق قد زادت ثم نقصت . ولا يزال المسلمون في حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لان تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الاسلام ، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » في وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .. وهذه نماذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذي صدروا به دراساتهم للفرق وبين الواقع الذي جسده لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الاسلامية ، كما أرخ لها الاشعري في « مقالات الاسلاميين » نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة (الفصالية = ١٥ والامامية = ٢٤ والزيدية = ٦) .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامية وأصحاب الحديث ، والكلاية (١١) .. على حين يذكر الاشعري ، نفسه ، وفي ذات الكتاب

(١١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٦٥ وما بعدها ..

انها احد عشر فرقة ، تتفرع الى ثلاث وسبعين ، ولكنها في الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ - وفي « الملل والنحل » للشهرستاني يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة « المعتزلة - وهم الذين عدهم الاشعري فرقة واحدة ، عدهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادى عشرين فرقة !! » . والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعية اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية .. والنجارية ، والضاربية ، والصفائية ، والكرامية . والاشعرية ، واصحاب الحديث . واصحاب الراى .

٣ - اما ابن حزم فانه يعدها خمس فرق :

١ - اهل السنة . - ٢ - والشيعية . - ٣ - والمعتزلة . - ٤ - والمرجئة . - ٥ - والخوارج (١٢) .
٤ - والمطلى وهو من اقدم مؤرخى الفرق ، يعدها اربعا فقط :

١ - القدريية . - ٢ - والمرجئة . - ٣ - والشيعية . - ٤ - والخوارج (١٣) .

٥ - اما القاضى عبد الجبار فانه يعدها خمس فرق :
١ - المعتزلة - ٢ - والخوارج - ٣ - والمرجئة - ٤ - والشيعية - ٥ - والنوابت (١٤) » ويقصد بهم الحديث « - ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة يصل عدد فرقها - نعم فرقها - عنده فى

(١٢) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٢ ص ١٠٦ طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ هـ .

(١٣) د . عبد الكريم عثمان (قاضى النضاة : عبد الجبار بن احمد الهذاني) ص ١٠٤ . طبعة بيروت ١٩٦٧ م .

(١٤) (فضل الاعزال وطبقات المصنعة) ص ١٥٢ . تحقيق فؤاد سبيل . طبعة يونس سنة ١٩٧٢ م .

« المغنى » الى احدى وستين فرقة وخلافاتها ليست في الفروع حتى نقول انها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل ان خلافاتها في الامة ، وبالذات شخص الامام ، والامامة عندها كالنبوة ، بل واكثر اهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية ؟! .. ففرق الامة تبلغ عند القاضي تسعا واربعين (١٥) ، وفرق الزيدية اثنى عشرة فرقة (١٦) .

٦ - والمقرئى الذى يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن احدى هذه الفرق ، وهى الرافضة : انهم « اختلفوا فى الامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهن ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « .. اتباع ابي الخطاب محمد بن ابي ثور .. واتباعه خمسون فرقة ؟! » .. ويقول عن المعتزلة « وهى عشرون فرقة .. » ولا يذكر فيهم القدرية . اذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة (١٧) .

٧ - اما الخوازمى فانه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هي :

- ١ - المعتزلة « وهى عنده تنقسم الى ست فرق » .
- ٢ - والخوارج « وتنقسم عنده الى اربع عشرة فرقة » .
- ٣ - واصحاب الحديث « وتنقسم عنده الى اربع فرق » .

(١٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ .

(١٦) المصدر السابق ج ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ . ١٨٥ .

(١٧) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

- ٤ - والمجبرة - وهى عنده خمس فرق .
 ٥ - والمشبهة « وهى عنده ثلاث عشرة فرقة » .
 ٦ - والمرجئة « وهى عنده ست فرق » .
 ٧ - والشيعية « وهى عنده خمس فرق تتفرع الى اصناف ... فالزيدية ٥ ، والكيسانية ٤ .
 والعباسية ٢ ، والغالية ٩ والامامية ٤١ » .
 فاذا عددنا « الاصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، واذا لم ندخلها فى تعداد هذه الفرق . ينبع من الافتقار الى منهج يحدد وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كما يقول الحديث (١٨) .

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق .
 فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد
 المعيار الذى على اساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة
 « فرقة » . او ان الذى بينهم وبين اصولهم هو مجرد
 اختلاف فى فروع الاصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة
 الام ..

فالمعتزلة ، مثلاً ، الذين يصل اغلب كتاب الفرق
 والمقالات بعدد فرقهم الى العشرين ، هم فرقة واحدة .
 تجمعها اصول خمسة ، لا يعد من أهلها الا من اعتقد
 بهذه الاصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرقة اختلافات
 واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل :
 الطبع .. والتولد .. والطفرة .. والجزء الذى لا يتجزأ
 .. والموقف من : ايها افضل ، على أم أبى بكر ؟ ..
 اما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين

(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ

المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فانهما
الاصول الخمسة التي لا يصبح معتزليا الا من يعتقدها .

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه
مؤرخو المقالات عندما شرعوا في تعدادها . ولقد ساعد
على هذا الاضطراب - الى جانب غياب المنهج المحدد
للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحديث »
الذي يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة .. فبدأوا
حديثهم بهذا العدد . فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه
او تجاوزوه .

ونحن لا نستبعد ان يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد تنبأ بافتراق الامة واختلافها . اذ ان اتحاد
امة من الامم واهل دين من الاديان كفرقة واحدة هو امر
مستحيل بحكم التجربة الانسانية السابقة وما تطرحه
الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات . وما فيها من
مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق ..
فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب
وانبائه ، بل وتخرج عن ان تكون خاصة من خواص
الرسول والانبياء .. اما ان يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد حدد عدد الفرق بثلاث وسبعين فهو
ما لا نميل الى تصديقه . لما قدمنا من اسباب .

ولقد ادرك الشهرستاني ذلك الاضطراب الذي وقع
فيه مؤرخو الفرق ، واقتار البحث الى « قانون » يميز
الفرق ويجعل تعدادها امرا دقيقا - وعبر عن هذا الادراك
في عبارات واضحة نوردها كاملة لاهميتها قال :

« اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق
الاسلامية ، لا على قانون مستند الى نص ، ولا على قاعدة

مخبرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد في تحديد الفرق . ومن المعلوم الذى لا مرأى فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسألة ما عد صاحب مقالة . والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد . ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات . . فلا بد إذن من ضابط فى مسائل هى اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة . ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، الا انهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة . كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد . لا على قانون مستقر واصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ، هى الاصول الكبار .

« القاعدة الاولى » : الصفات والتوحيد فيها . . وهى تشتمل على مسائل الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين : الاشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

« القاعدة الثانية » : القدر والعدل - وهى تشتمل على مسائل القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى ارادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدريه ، والنجارية ، والجبرية ، والاشعرية ، والكرامية .

« القاعدة الثالثة » : الوعد والوعيد ، والاسماء

والاحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ،
والوعيد ، والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ،
على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف
بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والاشعرية والكرامية .

« القساعة الرابعة » : السمع والعقل ، والرسالة
والامامة - وهى تشتمل على مسائل التحسين ،
والتقبيح ، والصلاح والاصلاح ، واللفظ ، والعصمة في
النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة واجماعا
عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ،
وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها
بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية .

فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه
الفوائد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وان وجدنا
واحدا انفرد بمسألة فلا يجعل مقالته مذهبا وجماعته
فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها
مقالته ، ورددنا باقى مقالته الى الفروع التى لا تعد
مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية .

واذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت
اقسام الفرق ، وانحصرت كبسارها فى اربع ، بعد ان
تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الاسلامية اربع ، القدرية ، الصفاتية ،
الخوارج ، الشيعة (١٩) « .

(١٩) (الملل والنحل) ج ١ ص ٩ - ١٣ . مطبوع على هامش
الفصل فى الملل والاهواء والنحل (لابن حزم . طبعة القاهرة الاولى
سنة ١٣٢١ .

هذه عبارات الشهرستاني . ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » التى يؤدى الانفراد بها الى قيام الفرقة والمذهب . وبين « المسألة » التى تندرج اطراف الخلاف حولها فى فرقة اعم واشمل منها . . فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الاولى : انه انتهى الى ان كبار الفرق هى : القدرية - « المعتزلة » - والصفائية - (اى اصحاب الحديث . او « النوابت » كما يسميهم القضاى عبد الجبار) . والخوارج ، والشيعة . . وهو بذلك يغفل مكان « المرجئة » . . اذ المعلوم ان اندراج المرجئة تحت اهل الحديث . وهو ما يبدو ان الشهرستاني قد عناه وقصد اليه هو امر غير دقيق ، ذلك ان الارزاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الاموين . وتكونت لذلك فرقة . بل لقد ظهر فى الارزاء اكثر من مذهب واكثر من تيار . واذا كانت الفرق الاسلامية قد ظهرت لاسباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع . فان اغفال « المرجئة » ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز . . ومن هنا فنحن نرى ان تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « . . ومعلوم ان فرق الامة ، فى الجملة ، المعتزلة . والخوارج ، والمرجئة . والشيعة ، والنوابت » (٢٠) هو التعداد الادق ، وهو مبني على ذات المنهج الذى حدده الشهرستاني فى عمق وابتكار .

والثانية : ان الشهرستاني . بعد ان حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الاسلامية ، عاد ليخضع المنهج

(٢٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ .

والواقع لذلك الحديث الذي رواه عن أن عدد فرق الأمة
لثلاثا وسبعين فرقة ، فقال : أن هذه الفرق الكبار
« يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة
أصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة (٢١) » . . وهو
موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و « الرواية » ،
ومحاولات « التوفيق » بين « الواقع » وبين « النص »
حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق . وحتى لو كان هذا
النص حديثا من أحاديث الأحاد .

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ .

الفصل الثانى :

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية . كما اسلفنا . ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج . وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الأساسية التى استندت نشأة فرقته وأعطت هذه الفرقة ما يميزها عن سواها من فرق الاسلام :

١ - فهم مع امامة الصالح . بصرف النظر عن نسبه ولونه .

٢ - وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ - وهم فى تقييم التاريخ السياسى الإسلامى - مع امامة أبى بكر وعمر ، ومع امامة عثمان قبل أن يحدث الاحداث فى السنوات الست الاخيرة من امامته ، ومع امامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الاخيرة فانهم يبرأون منه فيها ، وأما على بعد التحكيم فانهم يكفرونه ؛ بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : انه كفر نعمة

نقط .. وهم يبراون من اصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبنى أمية ومن والاهم .

٤ - وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الامام .. ضد فكر الشيعة فى الوصية والنص .

٥ - وهم يرون ان الامامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة انها من اصول الدين ، فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وانما و « الراى » .

٦ - وهم يرون ان مرتكبى الذنوب الكبيرة كافرون مخلصون فى النار . وكانوا يعنون بهم اساسا بنى أمية ، دولاتهم وعمد نظامهم السياسى والعسكرى .

٧ - وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٨ - وفوق ذلك فان الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال .. وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء واعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة .. ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات .. وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم الى حد كبير .

والذى يعنينا من امرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الامامة الذى نبحت علاقته بنشأة الفرق الاسلامية ، وفى مقدمته - فيما يخص الخوارج - امران :

اولهما : فلسفتهم فى اختيار الائمة الذين نصبوهم عليهم فى ثوراتهم والمجتمعات التى نجحوا فى اقامة سلطانهم عليها .

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التى

قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب
الإمامة بالذات .

أما فلسفتهم في الإمامة فإنها الأصل في القواعد التي
حكمت موقفهم منها ، وهي التي أشرنا إليها . . فهم
يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو
الجنس أو اللون . وهم يعزلونه إذا افتقدت فيه
الشروط (١) . . ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد
قامت ضد بني أمية التي تتركز فيها عصبية قريشي .
فإن صراع الخوارج قد كان ضد العصبية القرشية في
جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميرا واحدا من
القرشيين فمن امرائهم وخلفائهم ، مثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبي (٣٨ هـ - ٦٥٨ م) .
وهو من الأزدي .

* حوثة بن وداع بن مسعود (٤١ هـ - ٦٦١ م) .
وهو من أسدي .

* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة
(٤٣ هـ - ٦٦٣ م) ، وهو من تميم الرباب .

* زحاف الطائي (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من طيء .
* قريب بن مرة (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من
الأزد .

* حيان بن ظبيان السلمي (٥٩ هـ - ٦٧٨ م) .

* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب
الربيعي الحنظلي (٦١ هـ - ٦٨٠ م) ، وهو من تميم .

(١) أنظر في ذلك : د . يحيى هويدي (تاريخ فلسفة الإسلام في القارة
الأفريقية) ج ١ ص ٣٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

* نافع بن الازرق بن قيس الحنفى (٦٥هـ - ٦٨٥م)
وهو من بكر بن وائل .

* عبید الله بن بشير بن الماخور السليطى اليربوعى
٦٥ هـ - ٦٨٥ م) وهو من تميم .

* الزبير بن على السليطى (٦٨ هـ - ٦٨٧ م) ،
وهو من تميم .

* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ - ٦٩ هـ - ٦٥٦ -
٦٨٨ م) وهو من بكر بن وائل .

* ثابت التمار - الذى بويغ له بعد نجدة بن عامر -
وهو من الموالى .

* أبو فديك (٧٣ هـ - ٦٩٢ م) .

* أبو الضحاک ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس
الشيبانى (٢٦ - ٧٧ هـ - ٦٤٧ - ٦٩٦ م) .

* أبو نعامه - واسممه « جعونة » - قطرى بن
الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨ هـ -
٦٩٧ م) ، وهو من تميم .

* عبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ،
وبويغ له بامرة المؤمنين - وهو أحد موالى قيس بن
ثعلبة .

* أبو سماك . عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى
الشيبانى الوائلى (٨٤ هـ - ٧٠٣ م) .

* عبد الله بن يحيى بن عمر بن الاسود (١٣٠ هـ -
٧٤٨ م) ، وهو كندى (٢) .

(٢) (شرح نهج البلاعة) ج ٢ ص ١٣٢ - ٢٧٨ . وج ٥ ص ٨٥ -
١٢٥ . ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ - ١٣٠ ترجمة
عبد الرحمن يدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . والزركلى (الاعلام)
طبعة بيروت . الثالثة .

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العرب والموالى على حد سواء . . وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى ، ولعلها التطبيق الاول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام .

اما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلا من الجور الذى ثاروا عليه ، فان لهم فى الحديث عنه الخطب والاشعار المتناثرة الكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها ابو حمزة الشارى (٣) على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه . . قال : « يا اهل المدينة ، سالناكم عن ولائكم هؤلاء - « ولاة بنى أمية » - فاسأتم القول فيهم ، وسالناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم ، وسالناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وانتم ، نلقاهم ، فان نظهر نحن وانتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى احكامكم ، ويحكمكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم . . مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد اصابكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم اليه تسألونه ان يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فراد الغنى غنى والفقر فقر . . وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! . . يا اهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، الا مشركا عباد وثن ، او كافرا من اهل

(٣) هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الازدى السليمى البصرى (١٣٠ هـ - ٧٤٨ م) من بنى سليمة بن مالك . كان من اتباع طالب الحق عبد الله بن يحيى بن عمر الاسود الكندى .

الكتاب ، أو اماما جائرا .. أخبروني عن ثمانية أسهم
 فرضها الله في كتابه على القوى والضعيف (٤) ، فجاء
 ياسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ،
 مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على
 فعله !! ..

ان بنى أمية قد أصابوا امرة ضائعة ، وقوما طغاما
 جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة
 والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الامر
 بنسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجابرة ،
 حكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون
 بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون بالخونة ،
 ونعصون ذوى الامانة ، ويتناولون الصدقة من غير
 فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة
 غبر ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما اخواننا من الشيعة ، وليسوا باخواننا في الدين ،
 ولكنى سمعت الله يقول : « يا أيها الناس انا خلقناكم من
 ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٥) ،
 فإنها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على
 الله ، لا يرجعون الى نظر نافذ في القرآن ، ولا عقل بالغ
 في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا
 امورهم اهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه
 وأطاعوه في جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ،
 ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى :

(٤) يشير الى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (انا الصدقات
 للفقراء والمساكين .. الآية .
 (٥) الحجرات : ١٣ .

ويؤمنون بالبعث قبل الساعة . ويدعون علم الغيب
 لمخلوقين لا يعلم واحد منهم مافى بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى
 عليه ثوبه ، او يحويه جسمه ، ينقمون المصاى على
 اهلها ، ويعملون بها . ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة
 فى دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا اهل البيت من العرب
 دينهم . وزعموا ان موالاتهم لهم تفنيهم عن الاعمال
 الصالحة . وتنجيهم من عقاب الاعمال السيئة ، قاتلهم
 الله انى يؤفكون ! » (٦) .

فهو هنا :

اولا : يعلن ان بنى امية قد تولوا السلطة اغتصابا .
 ودون استحقاق وان جورهم قد عطل الحدود واضر
 بالرعية حتى اغنى الفنى وافقر الفقير .

وثانيا : يعلن وجوب الخروج . بالسيف ، على هذه
 السلطة الجائرة لازالتها . ثم يرد الى الناس امرهم ،
 يختارون بالشورى امامهم بانفسهم ولانفسهم (٧) .

وثالثا : يعلن ان الخوارج يبغون رحدة الامة فى هذا
 الصراع . فهم « من الامة والامة منهم » ، لا يستثنى
 من الناس الا المشرك واهل الكتاب والامام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعدة الذين
 يثنون تحت النير الاموى دون ان يخرجوا عليه
 ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد ان هاجم الفرقة

(٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٠ ص ١١٢ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية فى حكم الخروج على ائمة
 الجور ، فبعضهم يتشدد وبعضهم معتدل . . انظر : د . يحيى هويدي
 (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

الاموية الحاكمة - لانها تخلت عن مقاومة السلطة والخروج عليها ، وتدين بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبههم عبادة ترجو القرية بها ، وابتدعت عقائد : الرجعة ، وعلم الائمة للغيب ، وغيرهما من العقائد الغريبة عن الاسلام .

والى جانب هذه الافكار والمبادئ التى طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم فى مرتكب الكبيرة - وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى أمية ومن سلك سلوكهم فى الجور - والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وامامة غير القرشي ، والبراءة من عثمان بعد الاحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن اصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم اثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الاسلام الاولى فى القرن الاول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية . وفى مقدمتها : الشيعة . والمرجئة ، والمعتزلة .

اما الثورة والخروج . كطريق سلكه الخوارج لتسود افكارهم . فان فرقة من فرق الاسلام لم تسلك هذا الطريق كما سلكوه ، حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم اشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الامويين ، بل وضد على بن أبى طالب قبل سنة ٤٠ هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ . وفى شوال بايع الخوارج لأول امرائهم : عبد الله بن وهب الراسبي ، الذى قادهم فى حرب

النهروان (٨) في صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن
أبي طالب .

وبعد هزيمة الخوارج في النهروان بشهرين تجددت
ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية في « الدسكرة » (٩)
(في ربيع الثاني سنة ٣٨ هـ) وكان قاندهم في «الدسكرة»
أشرس بن عوف الشيباني .

وفي الشهر التالي لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم
بقيادة هلال بن علفة وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على مرة
ثالثة عند « ماسبذان » (١٠) في جمادى الاولى
سنة ٣٨ هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الاشهب بن بشر
البجلي في خروج آخر في نفس العام - ٣٨ هـ - فحاربوا
في « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفي رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم »
- من بنى سعد تميم - الى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش
على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن
لمعاوية . بدأت حرب الخوارج لاهل الشام ، ولقد كادوا
يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان
عليهم بأهل الكوفة .

وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والخطيم
الباهلي تمردا ضد الامويين استمر حتى قضى عليه زيادة
ابن أبيه قرب البصرة سنة ٤٦ هـ .

(٨) أسفل موقع بغداد .

(٩) بأرض خراسان .

(١٠) بأرض فارس .

وفي اول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة اميرهم « المستورد بن علفة » جيش معاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المغيرة بن شعبه .

وفي سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الازدى .

وفي سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فذبخوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفي سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفي سنة ٦١ هـ كانت المعركة التى قتل فيها ابو بلال مرداس بن ادية . الذى خرج بالاهاواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد . . . وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من انصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن ادية ، وهو اخو بلال بن ادية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الذى خرج « كشيخ على دين ابي بلال ؟! » .

وفي آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الازرق ، وهى الثورة التى بدأت بكسر ابواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الاهواز .

وفي سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة يقودهم « ابو طالوت » .

وفي شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن ابي صفرة شرقى نهر دجيل .

وفي سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر . فاستولوا على اجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفي اوائل سنة ٦٨ هـ . قادم الزبير بن على السليطي
في حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور
واصطخر ، ثم البصرة .

وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الازارقة . وهاجموا
الكوفة .

وفي سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحي من اصفهان .
وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .

وفي سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج في الاهواز بقيادة قطري
ابن الفجاءة .

وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن ابي
صفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا الى فارس .

وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم في « دارا » الناسك
صالح بن مسرح ، وقاتلوا في قرية « المديح » من ارض
الموصل .

وفي سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن
يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن
يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب . وحاربوا في الكوفة،
على عهد يزيد الثاني .

وفي عهد هشام الثاني ثاروا وحاربوا في الموصل بقيادة
بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحاري بن شبيب حيث
حاربوا عند « مناذر » (١١) .

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ،

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلدة كرى واخرى صفري . بنواحي
حوزستان .

الى ضعف الدولة الاموية . وتعدد الفسوق والاحزاب
المعارضة . كما ادت الى اتساع نطاق الثورة الخارجية
بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون
بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر . وانما
شاركت الجماهير الفقيرة في هذه الثورات المسلحة .

ففي سنة ١٢٧ هـ حارب في جيش الخوارج الذي
قاده الضحاك بن قيس الشيباني مائة وعشرون الفا من
المقاتلين ، وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات ! ،
وانتصر هذا الجيش على الامويين بالكوفة في رجب
سنة ١٢٧ هـ وبواسط في شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفي سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى
الكندي ، واستولى على حضرموت واليمن وصنعاء ،
وارسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشاري
فدخل مكة . وانتصر في المدينة الى ان هزمه جيش اموي
جاءه من الشام في جمادى الاولى سنة ١٣٠ هـ (١٢) .

وهذه الثورات الخارجية وان لم تنجح في اقامة دولة
يستمر حكم الخوارج فيها طويلا الا انها قد اصاب
الدولة الاموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع
تحت ضربات ثورة العباسيين في سنة ١٢٢ هـ .

واذا اردنا ان نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بني امية
كفانا ان نذكر انهم لم يستطيعوا احراز النصر على
الخوارج الا بقائدهم المهلب بن بى صفرة ، ولم يستطع
المهلب ان يهزم الخوارج الا بعد ان اخذ الارض وخراجها
اقطاعا له ولجنده المحاربين . ويروى المسعودي انه « لما

(١٢) (الخوارج والفتنة) ص ٣٩ وما بعدها .

غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك جيشاً
فهزموه ، ثم بعث اليهم آخر فهزموه « فقال : للبصرة
والخوارج ؟

ف قيل له : ليس لهم الا المهلب بن ابي صفرة ، فبعث
الى المهلب ، فقال : على أن لى خراج ما أجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : اذن تشركنى فى ملكى !

فقال المهلب : فثلاثه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه ، والله لا أنقص منه شيئاً ، على
أن تمدنى بالرجال ، فاذا أخللت فلا حق لك على ! « (١٣).

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش
والقائد الذى حاربهم فى العراق . ومع ذلك فلقد ظلت
شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة اثر الاخرى ، كما
ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح
وقوداً يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة
وبين الامويين .

(١٣) (مروج الذهب) ج ٢ ص ٩٧ .

الفصل الثالث :

الشيعة والإمامة

ذهبت الشيعة الى انها ، كفرقة ومبادئ أساسية ، قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لابي بكر الصديق ، وهم يعنون موقف على ومن تبعه في الامتناع عن البيعة لابي بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم (١) . ويتفق معهم في ذلك علماء الاستشراق (٢) .

ولكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت ، كفرقة ، في ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م) وهشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م) ظهور الشيعة كفرقة يعني ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن (٣) .

(١) النوبختي (فريق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ .

(٢) (اصول الاسماعيلية) ص ٨٣ - ٨٦ .

(٣) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و (المفاتيح) ج ٢٠ : ١ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة - من كتاب الحجة والامل) ص ٤ ، ٥ ، تحقيق أرثولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ . و د . علي سامي النشار (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام) ج ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٩ م .

والحق اننا اذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى المل الى امارة على بن ابي طالب ، والطموح الى تقديسه وتفضيله على غيره من الصحابة فاننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والاماني منذ ان طرحت قضية الامارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون ان يتعدى ذلك نطاق الهوى والامنيات . حتى اذا ما بويع على بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من جانب والخوارج من جانب آخر ، وجدنا ان انصار على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه من الممكن ان يطلق عليهم شيعة على ، اى انصار امارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر الى الذهن اذا نحن تحدثنا ، فنيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على بن ابي بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل الى نصرته ودوام امارته للمؤمنين . ذلك ان مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ امامهم بشر بن المعتز (المتوفى سنة ٢١٠ هـ - سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على بن ابي طالب ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم اعداء الشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم انهم قد رضوا ان يتسموا احيانا باسم « شيعة المعتزلة » . فليس تفضيل على ، الذن ،

هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى تؤرخ به نشأتهم الاولى .

اما الامر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . واذا كان التاريخ لنشأة « البكرية » « والراوندية » لابد يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبى بكر ، والعباس بن عبد المطلب ، فلكذلك التاريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول الى على بن أبى طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب اليه المعتزلة عندما قالوا : ان فترة امامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام بن الحكم بدور واضح قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام ابن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول » ثم اخذه عنه « معاصروه ومن اتوا من بعده مثل « الحساد » و « ابو عيسى الوراق » و « ابن الراوندى » (٤) . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا ، وانما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو اولى بالامامة ، وما يجرى مجراه ... » (٥) . وكما يقول ابن المرتضى فان « مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر ان النص فى على جلى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا » (٦) .

(٤) تثبيت دلائل النبوة (ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٥) (المبنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .

(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة النص والوصية - وهي العقيدة الوحيدة التي تميز الشيعة عن غيرهم في الحقيقة وواقع الامر - فلقد كان هناك من يميل الى امامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هباً الأذهان لعثمان ، وكان هناك أيضاً ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : ان عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف اليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فانه قول مردود ، وسأنى تفصيل الرد عليه وتفنيده في الحديث عن « طريق الامامة : الاختيار . لا النص » في (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن تقول هنا اننا قد لاحظنا ونحن نبحت فى أسانيد الأحاديث التى روتها الشيعة عن النص والوصية - وهى التى يضمها كتاب « الكافى » للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم فى هذا الباب على الإطلاق - لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعة عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد ابن على (١١٤ هـ - ٧٣٢ م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق وكذلك الرضا (١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م) ، هؤلاء الأئمة الثلاثة اليهم تنسب أغلب الروايات التى رواها الشيعة فى صورة أحاديث عن النص والوصية .

وهناك موقف ثالث فى التاريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذى يرجعها الى يوم

السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم .

وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان . ويعبر المقرئ عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الاسلام أن رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز الى أمصار المسلمين يريد اضلالهم » (٧) .

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فتقول : انه اتى الحجاز وتكشف ، وقام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى إيقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيله ومؤامراته على جلة الصحابة واكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على افسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء الى الكوفة « يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - (على بن أبى طالب) - عليهم فى الفضل ، وكان يدعى ان علينا يستخصه ، ويخرج اليه بأسرار لا يخرج بها الى

(٧) (خط المقرئ) ج ٣ ص ٢٦٢ .

غيره ، وعلى لا يعلم بذلك (٨) . . الى آخر اوجه النشاط التي تمزى اليه ، والتي يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية تبث في هدم دولة الاسلام .

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبا هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض الى انكار وجود هذه الشخصية كلية ، وراى ان مؤرخى السنة قد اخترعوها كي يعطوا في عنقها الاحداث والصراعات والدماء التي سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم وصورته المثل في النفوس . كما قاد هذا البحث البعض الآخر الى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة في الدور الذي لعبه في تلك الاحداث (٩) .

اما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التاريخ لنشأة التشيع ، فان وجود ابن سبا - على فرض التسليم بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان او عهد على ، لا يصلح دليلا على ان التشيع قد ظهر في ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة في التاريخ والفكر الاسلامي الى ابن سبا القول بالنص والوصية ، بل نسبت اليه فقط القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على ابي بكر وعمر وعثمان . وحتى الشيعة انفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك . فدعوى عبد الله بن سبا - على فرض وجوده ووقوعها - « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » كما يقول القاضي عبد الجبار ، ومن ههنا فان

(٨) تثبيت دلائل النبوة (ج ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

(٩) (اصول الاسماعيلية) ص ٨٧ ، و (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٩٣

عصره لا يصلح ان يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الغنى المعروف .

ولما كانت الامامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل وأطلقوا - كما سبق أن قدمنا - لقب « أمير المؤمنين » على من تولى من « الأئمة » شئون الحكم والسلطان ، فاننا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة الشيعة بالمعنى الدقيق . لان هذه الحركات السياسية لم تقم على أساس قاعدة التشيع الاساسية ، وهى الوصية ، وانما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بالامارة من معاوية ويزيد ، أو على طلب الثار للحسين كغيرهم عن ذنب خذلان أهل العراق له وعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه .

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على أن يكون له الامر من بعد معاوية - أى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة التالى كما كان اقتراح الانصار فى السقيفة - بتبادل الخلافة - بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الامة ، أما وقد اجتمعت وسمى العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، ارادة لاطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما اذ جمع الله لنا الكلمة والالفة ، وامتنا من الفرقة ، فان ذلك تحت قدمى ! » .

ويومها جاء الى الحسن وفد من اشراف العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب ،

يشهد عليه وجوه اهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع في حرب معاوية ثانية ، فان معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من اهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم ، سوى شيعة الحسن من اهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية . . ومن الباحثين من يرى ان هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف (١٠) .

ولكننا نقول ، ان هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الاولى والاساسية للتشيع ، قاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف لنا الآن والذي عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم . . ولو كان الامر غير ما نقول ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن : انه ماكان لك ان تتنازل لمعاوية ، لان هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فان هذا التنازل باطل دينيا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية ابن ابي سفيان .

لو كانوا شيعة ، ولو كانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكري . . ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل على ان

(١٠) (تثبت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٦ .

تكون له الامرة من بعده ، استمروا من حوله في انتظار قضاء الله ان يسبق الى معاوية فتعود الامرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان . لقد كانوا - كما يقول البعض في ادبنا السياسى الحديث - « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفي عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى امر الامة وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن . ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذلك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف .

اما عندما بدأ « القول بالامامة » ، وكان - كما قدمنا سمة على الشيعة ، وتهمة يبرا منها خصومهم - وبدأ التأليف فيها ، ورواية الاحاديث والقصص التى تدور حول النص والوصية لعلى وبنيه . عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التى ميزتهم ولا زالت تميزهم عن الفرق الاخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق اهله هذا الاعتقاد .

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر ان « اول من تكلم » فى مذهب الامامة : على بن اسماعيل بن هيثم الطيار . صحيح انه يذكر ان هذا الرجل قد كان « من جلة اصحاب على رضى الله عنه » . ولكن لم يقل احد ان عهد على قد شهد التأليف فى الامامة او غيرها من الفنون . اما بعد ذلك فلقد كتب على بن اسماعيل بن ميثم الطيار - كطليعة للقائلين بالامامة والمتكلمين فيها - كتب « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » (١١) . ثم جاء بعد ابن ميثم : هشام بن الحكم ، الذى - كما يقول ابن النديم - : « فتق الكلام فى الامامة ، وهذب

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج .

المذهب والنظر » والى في هذا المقام : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و « كتاب اختلاف الناس في الامامة » و « كتاب الوصية والرد على من انكرها » و « كتاب الحكمين » و « كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير » (١٢) .

فللمرة الاولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب هشام بن الحكم . اما قبل هذا العهد فان المرء لا يستطيع العثور على اثر لهذه العقيدة لا في فكر المسلمين الذي ارجح ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والامارة ، ولا في المواقف العملية لدى اى فريق من الفرقاء .

تم توالى تأليف الشيعة في الامامة . فكتب ابو جعفر الاحول - محمد بن النعمان - شيطان الطاق كما يسميه اهل السنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠ هـ ٧٧٧ م) كتب : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول » ، و « كتاب في امر طلحة والزبير وعائشة » . كما كتب « الشكال » - وهو من اصحاب هشام بن الحكم - : « كتاب الامامة » و « كتاب على من ابى وجوب الامامة بالنص » . ثم كتب ابو جعفر ابن محمد بن قبة : « كتاب الانصاف في الامامة » و « كتاب الامامة » ... ثم توالى فيها تأليف ائمة الفكر الشيعي من امثال : ابو سهيل التوبختي ، والحسن بن موسى التوبختي . والسوسنجردي ، والطاطري ، وهشام الجوابلي (١٣) . الخ . الخ .

ودليل آخر على ان عقيدة الشيعة في الوصية - وهي التي قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة - قد تأخرت في

(١٢ ، ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

الرئاسة عن عصر صدر الاسلام ، ويتمثل هذا الدليل في
 احواء هذه العقيدة على تأثيرات وموارث « اسرائيلية »
 ، « مانوية » و « فارسية » قد خلا منها ومن امثالها
 الفكر الاسلامي البسيط في عصر صدر الاسلام .

ففي صدر الاسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين
 الفكر القرآني والنبوي وبين فكر الفرس ، كما لم تكن
 قد قامت بعد ابنية فكرية وعقائد نظرية اسلامية تتيح
 فرص التفاعل والامتزاج ببعض موارد الاسرائيليين .

فالشيعية يذكرون في عقيدتهم عن الوصية ، انه لما دنا
 اجل علي بن ابي طالب « قال : خلوني واهل بيتي ،
 عهد اليهم ، فقام الناس الا اليسير ، فجمع اهل
 بيته ، وهم اثنا عشر ذكرا ، وبقي قوم من شيعته ،
 بحمد الله واثني عليه ، وقال : ان الله تبارك وتعالى احب
 ان يجعل في سنة نبيه يعقوب ، اذ جمع بنيه ، وهم اثنا
 عشر ذكرا ، فقال : اني اوصي الى يوسف ، فاستمعوا
 له واطيعوا امره . واني اوصي الى الحسن والحسين ،
 فاسمعوا لهما واطيعوا امرهما (١٤) ! » .

وهذا ميراث اسرائيلي دخل الى عقائدهم السياسية .
 وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لا تذهب
 الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود ،
 ولا يسأل بيعة ، يعطى كل نفس حقه » . كما يروون عنه
 جوابه عن سؤال من سألته : « بم تحكمون اذا حكمتم ؟ »
 قال : « بحكم الله وحكم داود ، فاذا ورد علينا الشيء
 الذي ليس عندنا تلقانا به روح القدس (١٥) ! » .

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ . ١٧٧ .

(١٥) المسعودي (اثبات الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨ هـ .

ولقد سبق أن اشرنا الى أن الرسول قد قطع بان الحكم من بعده غير الحكم في تاريخ بني اسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الانبياء على الحكم ، أما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فإن طبيعة السلطة ستتغير . ولكننا نطالع هذا الميراث الاسرائيلي ، الذي عرف طريقه الى الفكر الاسلامي بعد عصر صدر الاسلام في عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج اخرى .

وعقيدة الرجعة التي قال بها الشيعة كي يبرهنوا على أن امامهم الغائب سيعود ، أو أن بعض الموتى من آل البيت سيعثون قبل يوم القيامة ، هي عقيدة اسرائيلية ، اخذها الشيعة ، بل ولا ينكر متاخرو علمائهم اخذها عن اليهود . فهم يقولون عنها : « ان الذي تذهب اليه الامامية أن الله يعيد اقواما من الاموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعز فريقا ويدل فريقا آخر . » . ويقولون لمن يتهمم بأن « اليهودية قد ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة » : « انه لا بد أن تظهر اليهودية والنصرانية في كثير من المعتقدات والاحكام الاسلامية ، لان النبي جاء مصدقا لما بين يديه من الشرائع السماوية (١٦) . . » . وهم ينسون في ردهم هذا أن الاسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالالوهية ، والتوحيد ، والرسالات . لا مصدقا للعقائد الدخيلة على الفكر الالهى في صورته النقية التي نزل عليها . ولكنهم على أية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التي دخلت الى عقائدهم .

(١٦) (الكافي) للكلى . ج ١ ص ٣٩٧ . ٣٩٨ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية فى الامامة
بعد مانى » فيقول :

« قال المانوية : لما ارتفع مانى الى جنان النور اقام قبل
ارتفاعه « سيسى » الامام بعده ، فكان يقيم دين الله
وطهارته الى ان توفى ، وكانت الائمة يتناولون الدين
واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، الى ان ظهرت
خارجة منهم يعرفون بالديناورية فطعنوا على امامهم
وامتنعوا عن طاعته ، وكانت الامامة لا تتم الا بيايل ،
ولا يجوز ان يكون امام فى غيرها ، فقالت هذه الطائفة
بخلاف هذا القول (١٧) ! .

ونحن اذا عرضنا هذا الفكر المانوى فى « الوصية » ،
وفى « توارث الامامة » ، ثم فى « الخروج » على الامام
ساحب الوصية . اذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم
فى دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها فى الباب
السابق ، ثم على فكر الشيعة فى الوصية ، ادركنا للوهلة
الاولى انه ميراث للفكر الشيعى بقدر ما هو غريب عن
فكر العرب المسلمين فى الحكم والسياسة على عهد صدر
الاسلام .

وجود هذا الميراث فى الفكر الشيعى عن الوصية
يسهم فى تحديد الفترة الزمنية التى نشأ فيها فكر
الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد ان عرف المسلمون هذا
الميراث .

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الامامية) ص ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ . طبعة
النفث . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . بدون تاريخ .
(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع :

المُرجئة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية فى الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة فى الإمامة هى التاريخ الحقيقى لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما تعلق بموقف الدواعى الاموية من الشعوب غير العربية التى دخلت فى الاسلام .

ولكن قبل ان نثبت الطابع السياسى لنشأة المرجئة ، ونعرض للخلاف حول هذه القضية ، لنبحث أولاً عن المرجئة ، من هم ؟ وعن الارزاء ، ماذا يعنى ؟؟ .

ان الشائع فى كتب المقالات ان الارزاء هو فك الارتباط ما بين العمل والايمان ، حتى لا تتوقف ساحة الايمان على الاعمال التى تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الايمان معصية .

ولكن ... بالرغم من شيوع هذا الامر وشهرته ، فانه نجد ان كتاب المقالات ومؤرخى الفرق لم يضطربوا - ولا نقول فقط : اختلفوا - فى شىء كما اضطربوا فى الحديث عن المرجئة والارزاء .

فالشعري يقول ان فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ،
وهي :

١ - الجهمية . اصحاب الجهم بن صفوان . القائلون
بان الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ،
وما عدا ذلك ليس من الايمان ، والكفر هو الجهل بالله
ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصالحية . اصحاب ابو الحسين الصالحى .

٣ - اصحاب يونس السمرى .

٤ - الشمرية . اصحاب ابي شمر ويونس .

٥ - الثوبانية . اصحاب ابي ثوبان .

٦ - التجارية . اصحاب الحسين بن محمد النجار .

٧ - الفيلانية . اصحاب غيلان .

٨ - الشيبية . اصحاب محمد بن شبيب .

٩ - الحنيفة . اصحاب ابي حنيفة .

١٠ - المعاذية التومنية . اصحاب ابي معاذ التومنى .

١١ - المريسية . اصحاب بشر المريسى .

١٢ - الكرامية . اصحاب محمد بن كرام (١) .

اما البغدادى فيقول : انهم « ثلاثة اصناف » :

١ - المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارزاء . ومنهم :

غيلان ، وابو شمر ، ومحمد بن ابي شبيب البصرى .

(فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعري

فرق ثلاث : الشمرية ، والفيلانية ، والشيبية . .) .

٢ - والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارزاء . مثل

جهم بن صفوان وفرقتة .

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٣ - ٢٢٢ .

٣ - والمرجئة الذين قالوا بالارجاء وحده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر . وهؤلاء عند البغدادى ، خمس فرق :

(أ) اليونسية . اصحاب يونس السمرى .

(ب) والفسانية .

(ج) والثوبانية . اصحاب ابى ثوبان .

(د) والثومية . او التومية . اصحاب ابى معاذ التومى .

(هـ) والمريسية . اصحاب بشر المريسى .

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى الجهمية ، الى الفرق الثلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ ، عند البغدادى ، تسع فرق ، بينما بلغت عند الاشعرى اثنتى عشرة فرقة . ولقد زاد البغدادى واحدة لم يذكرها الاشعرى وهى :
الفسانية (٢) .

وعند الشهرستانى نجد « المرجئة اربعة اصناف » :

١ - مرجئة الخوارج .

٢ - ومرجئة القدريه .

٣ - ومرجئة الجبرية .

٤ - والمرجئة الخالصة .

وابو مروان غيلان بن مروان الدمشقى - زعيم القدريه - يأتى عند الشهرستانى فى القائلين بمقالة « الثوبانية » ، اصحاب ابى ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لا يجوز

(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ .

في العقل أن يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من
الايمان ، وأن العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستاني أن غيلان الدمشقي هذا قد جمع
بين : القدر ، والارجاء ، والخروج ؟! . وعند غيلان
آخر هو غيلان بن حرث ، الذي نجده عند الخوارزمي :
غيلان بن خرشة الضبي . وهو عند الشهرستاني ممن
جمع بين القدر والارجاء (٣) .

أما الخوارزمي فإن المرجئة عنده ست فرق :

- ١ - الفيلائية . أصحاب غيلان بن خرشة الضبي .
- ٢ - الصالحية . أصحاب صالح بن عبد الله ، المعروف
بقنه - (وفي كتب المقالات الأخرى : قبة) .
- ٣ - أصحاب الرأي . وهم أصحاب أبي حنيفة
النعمان بن ثابت البزاز .
- ٤ - الشيبية . أصحاب محمد بن شبيب .
- ٥ - الشمرية . نسبوا إلى أبي شمر سالم بن شمر .
- ٦ - الجحدرية . أصحاب جحدر بن محمد
التميمي (٤) .

أما بن حزم فإنه يتحدث عن أن غلاة المرجئة
طائفتان :

- ١ - الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستاني ،
الذين قالوا : أن الايمان قول باللسان ، وأن اعتقد الكفر
بقلبه فهو مؤمن عند الله . ولى له . من أهل الجنة .
وكانت مواطنهم بخراسان والقدس .

(٣) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٨ . و (مفاتيح
العلوم) ص ٢٠ .
(٤) المصدر السابق ص ٢٠ ، ٢١ .

٢ - الجهمية : اصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزّم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله . ولى له . من اهل الجنة . وهم بخراسان . ويذكر ابن حزم ان الاشعرية يقولون بقول جهم هذا (٥) .

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق فى تاريخهم للمرجئة ومقالاتها . ونحن نعتقد أن مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو في ادراك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارزاء وفرقتهم ، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشارع ذلك الخلط بين تيارات الارزاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد ابحاث دينية فى الايمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالايمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى افرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل الى فهمهم الا اذا وضعناهم فى الاطار الذى نشأوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها .

لقد نشأ الارزاء أول ما نشأ فى عهد بنى أمية ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩ هـ أو ١٠٠ هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارزاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه فى الامصار ؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالايمان القلبى وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب

(٥) (الفصل فى الملل والامواء والحل) ج ٤ ص ٢٠٤ .

حولها الحسن بن محمد رسالة تقرأ عنه في الامصار !^١ .
ان الامر الذي يليق بالمنطق ان الامر يتعلق بالسياسة
وقضاياها المثارة في ذلك الحين .

والقاضي عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد -
الذي كان أستاذا لفيلان الدمشقي - : « ولم يكن مخالفا
لابيه - محمد بن الحنفية - وأخيه - أبو هاشم استاذ
واصل بن عطاء - الا في شيء من الارزاء أظهره (٦) » .
ويقول عنه ابن سعد : « انه كان من ظرفاء بني هاشم
وأهل العقل منهم . وكان يقدم على أخيه أبي هاشم في
الفضل والهيئة . وهو اول من تكلم في الارزاء (٧) » .
ويقول المقرئزي : « وكان الحسن بن محمد بن الحنفية
يكتب كتبه الى الامصار يدعو الى الارزاء » ثم يردف
قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارزاء الذي
كان يدعو اليه الحسن بن محمد ، فيقول : « ألا انه لم
يؤخر العمل عن الايمان ، كما قال بعضهم ، بل قال :
أداء الطاعات وترك المعاصي ليس من الايمان ، لا يزول
بزوالها (٨) » . فهو نوع متميز ، اذن ، من الارزاء .

لقد كانت افكار الشيعة التي تغلو في آل البيت ،
كرد فعل لمحنة آل علي ، قد بدأت في الانتشار ، وكان
تفضيل علي على الخلفاء الثلاثة : أبي بكر وعمر وعثمان ،
قد بدأ مع ابن سبأ وزاد انصاره والقاتلون به ، كما
بدأت افكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم
صبغ الامامة بالصفة الدينية تظهر وتحول الى كتب

(٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٧) (الطبقات الكبرى) ج ٥ ص ٦٧ - ٢٤١ .

(٨) (خط المقرئزي) ج ٣ ص ٢٩٢ .

ومصنفات . وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم الى كفر ، كفر شرك او كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الاحداث . فنقلت الخوارج والشيعة القضية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة الى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم الى احكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والايمان .

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض القلو فى هذه القضية وسواها . فابوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما اشار الى دور الصراع القبلى فيها فقال : « نحن اهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا ، نحن وبنو أمية ! .. اهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله : نحن وبنو عمنا هؤلاء - (يعنى بنى أمية) (٩) - وسيأتى انه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو « المهدي » بالمعنى الشيعى لفكرة المهدي ، كما رفض ما نسبوه الى اهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس (١٠) .

ولذلك فانا نرى ان « الارزاء » الذى اظهره الحسن ابن محمد بن الحنفية كان ذا طابع سياسى ، دعابة الى التمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام احكام الكفر والايمان وما بين قضايا السياسة ، والامامة بالذات . فهذه هى القضايا التى تكتب فيها الكتب كى تقرأ فى الامصار .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٩٨ .
 (١٠) انظر ذلك فى الفصل الاول (من الباب السادس) . (بالتقسيم الثالث من هذه الدراسة) .

ونحن اذا نظرنا في نوع الارزاء الذى قال به غيلان
الدمشقى ، والذي أخذه عن أستاذة الحسن بن محمد بن
الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الارزاء وغيره مما
قال به آخرون . فغيلان كان يرى الامامة في قریش
وغيرها ، كان يرى « أنها تصلح لغير قریش ، وكل من
كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وأنها
لا تثبت الا باجماع الامة (١١) . ويستفاد من رأيه هذا
انه لم يكن يفضل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان ، بل
يؤخره عنهم ، بل ان اشتراط الاجماع من الامة لاثبات
الامامة يقدح في صحة امامة علي وثبوتها ، لان الخلاف
عليه ، سواء بالمعارضة أو اعتزال الفتنة واطرافها كان
قائما منذ اليوم الاول لتولية الخلافة . وهذا الموقف قد
وقفه كثير من المعتزلة والقدرية ، بل ان محمد بن
الحنفية ، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه
ان يبايعوه بالامارة على عهد ابن الزبير وعبد الله بن
مروان ، قد اشترط لقبوله الامارة الا يختلف عليه واحد
من الامة . فهذا الموقف الذى يؤخر عليا عن الخلفاء
الثلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الامر ، وهو
موقف سياسى ، نرى انه هو ذلك النوع من الارزاء الذى
قال به الحسن بن محمد وغيلان ، والذي اشتهر عن
الغيلانية أصحاب مروان . وفي « الكافى » نص هام ،
يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على
من آخر امير المؤمنين عليا عن مرتبته (١٢) » .
فالقدرية ، وهم اسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعد

(١١) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٦٢ .

(١٢) (الكافى) ج ١ ص ١٦٩ (هامش رقم ٢) .

والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصولهم العامة والهامة ، وهو الأصل الذي يتنافى مع الفصل ما بين الإيمان والعمل . أما الأمر الذي تفاوتت فيه اجتهاداتهم وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التي وقعت في صدر الإسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل ، وهو معنى الأرجاء عند من قال منهم بالأرجاء ... ! انه موقف سياسي بلور موقفا وقولا بالأرجاء ذا طابع سياسي كذلك . وأصحاب هذا الموقف والقول كانوا في صفوف المعارضة للأمويين .

وتيار ثان من تيارات الأرجاء ، نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفي إطار الصراع ضد سلطة بني أمية ومظالمها قال أصحابه : ان الإيمان تصديق بالقلب . ولا تأثير للعمل على هذا الإيمان ، فأخروا العمل وفصلوه عن الإيمان ، وقالوا : انه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالاتها - ومع قولهم هذا بالأرجاء قالوا ، أو قال أغلبهم بالجبر ، وأبرز عناصر هذا التيار جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨ هـ سنة ٧٤٥ م) وفرقته الجهمية .

وتيار الأرجاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفي خضم الصراع ضد سلطة الأمويين ومظالمهم . ففي خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى أمرها سنة ١١٠ هـ الوالي « أشرس » ، وكان يبغى نشر الإسلام بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ، فأقام هيئة للدعوة الى الإسلام ترأسها أبو الصيداء صالح ابن طريف ، مولى بني ضبة ، الذي استعان بالربيع بن عمران التميمي ، لأجاده الفارسية . واشترط

ابو الصيذاء على الوالى ان تسقط الجزية عمن يدخل فى الاسلام - وكان الامويون يأخذون الجزية ممن اسلم باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز - وتعهد الوالى لابي الصيذاء بذلك ، فدخل اهل خراسان فى دين الاسلام افواجا ، وبنيت المساجد فيها . فشكا عامل الخراج « غوزك » الى الوالى اشرس قلة حصيلة الجزية ، وقال له : « ان الخراج قد انكسر » . وكان بعض دهاقين خراسان واثريائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى امية ، ولما فى اسلام عامة الناس من تحول قومي عن تراثهم الذى يقدهه ويتمسك به ، ولو سرا ، هؤلاء الدهاقين . فجاء هؤلاء الدهاقين الى الوالى « اشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا ؟! » ، اذ كان الاسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟! . وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عمن اسلم ، وفى تراجع هذا وضع « مواصفات » للايمان السليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب الى عامل الخراج « ابن ابي العمرطة » يقول : « ان فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى ان اهل « السغد » واشباههم لم يسلموا رغبة ، وانما دخلوا فى الاسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختن ، واقام الفرائض ، وحسن اسلامه ، وقرا سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجة ! » .

فهو هنا قد وضع للاسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :

١ - أن يكون صاحبه مختتئا . والذين كانوا يسلمون

لم يكونوا اطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ - واقامة الفرائض تتطلب مستوى اعلى من مستوى ادائها ، فالاداء اسهل من الاقامة بما لا يقاس ، كما يقول الامام محمد عبده (١٣) .

٣ - وحسن الاسلام شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حده ودرجته !

٤ - وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هو نوع من التعجيز ! .

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للاسلام الذى تعترف به انها قد ربطت بين الايمان كعقيدة وبين الاعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطاً لصحة الايمان ، ولم تؤخر العمل عن الايمان او تفصل بينهما .. وهنا يصبح الارجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الايمان والفصل بينهما موقفاً وفكراً سياسياً يعارض موقف الدولة الاموية ، بل يصبح فكراً ثورياً يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الايمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها اعمال الخراج بدلا من ان تكون رقابتها والاطلاع عليها من الامور التى لا يعلمها الا الله .

وعندما كتب عامل الخراج الى الوالى : « ماذا نصنع ، والناس قد اسلموا وبنوا المساجد ؟! » اجابه بقوله : « خدوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » .

وعندما بلغ الامر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة

(١٣) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٤ ص ٤٣٤ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

من اهل « السعد » الذين أسلموا حديثا سبعة آلاف ،
وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم
من القراء والفقهاء كل الذين انكروا صنيع الدولة معهم ،
مثل : أبو الصيذاء صالح بن طريف ، وربيع بن عمران
التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة الأزدي ،
وبشر بن جرموز الضبي ، وخالد بن عبد الله النحوي ،
وبشر بن زنبور الأزدي ، وعامر بن بشير - أو قشير -
الخنزدي ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبه ، وثابت
قطنة ، لينصروا هؤلاء الذين أسلموا حديثا .

وفي بخارى تكررت الصورة ، ولجأ المسلمون الجدد
الى المسجد الجامع يصيحون بأعلى اصواتهم : « أن لا اله
الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ! » ولم يصحح الولاة
اسلامهم بل شنعوا منهم اربعمائة ، ولم يشفع لاسلامهم
عند الولاة أن الذين فروا من الموت في هذه المذبحة لم
يرتدوا عن الاسلام ، بل ثبتوا على الايمان به !

وفي البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجلاء
الموالي عن المدينة واعادتهم الى قراهم الاصلية ، فخرجوا
وعسكروا في العراق ليكون وينادون : يا محمداه !
يا محمداه ! .. وخرج الى معسكرهم قراء البصرة ليكون
معهم وينتصرون لهم !! .

وكانت تلك هي المظالم التي دفعت عظيم الازد الحارث
ابن سريج الى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك
سنة ١١٦ هـ .. وهي الثورة التي كان وزيره الاول
فيها وكبير دعائه الذي يقص ويخطب ويقرا سيرة الثورة

والثوار : الجهم بن صفوان (١٤) .. كانت . اذن ، ثوره
المرجئة ، خرجت تدعو الى الفصل بين الايمان والعمل .
لان الربط بينهما كان يعنى تحكم عمال الخراج وجباة
الجزية فى عقائد الذين دخلوا حديثا فى دين الله ..
ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الارزاء نشأة
سياسية كما كان موقف دعائه وانصاره موقفا سياسيا
عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بنى أمية وسيرتهم فى
ظلم الناس .

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الارزاء هذا أن ثورة
المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب »
و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ،
هزم هذا الجيش فى « مرو » ، فانسحب الحارب بن سريج
مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنده الى بلاد
الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة
بنى أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الفيلانية –
الذين يمثلون تيارا فى الارزاء كما ذكرنا – عندما انتصرت
هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه
يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ بعث يزيد بن الوليد بالامان
الى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا الى « مرو » من
جديد .. ولما انتكست ثورة القدرية هذه بعد موت
يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس
الحارث بن سريج خيفة ، لان مروان لن يجدد له الامان
الذى اعطاه اياه يزيد .. وعاد الحارث الى الثورة ، وطلب

(١٤) (تاريخ الطبرى) ج ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة
العربية والشيعية والاسرائيليات) ص ٥٣ - ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . و (تاريخ
الجهمية والمعتزلة) ص ٧ - ٩ تأليف جمال الدين القاسمى ، طبعة القاهرة
سنة ١٣٣١ هـ .

ان يعود « الامر شورى » ، وأن تغير العمال ، وتعزل الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاية : . ورفضت مطالبه ، وتطورت الاحداث الى قتال قتل فيه هو والجهنم بن صفوان . . (١٥) .

وهكذا كان القدرية الغيلانية يقولون بالقدر والاختيار . . وكان الجهنم بن صفوان وفرقته يقولون بالجبر المحض . . ولكن الارعاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا بناسب ظلم بنى امية العداء ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسى رغم الاختلاف العميق بينهما فى امور هى من صميم الدين .

واذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بأراء الجهنم فى الجبر اكثر مما اهتمت بأرائه فى الارعاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذى خرج مع القراء لينصروا مسلمى « السفد » ضد ولاية بنى امية . . ويقول الرواة : ان ثابت قطنة هذا كان قد جالس توما من الشراة - « الخوارج » - وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال الى قول المرجئة واحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك انشدهم قصيدة قالها فى الارعاء :

يا هند انى اظن العيش قد نفدا
ولا ارى الامر الا مدبرا نـكـدا
انى رهينة يوم لست سابقة
الا يكن يومنا هذا فقد افدا (١٦)
بايعت ربى بيعا ان وفيت به
جاورت قتلى كراما جاوروا احدا

(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٠ . ١١ .
(١٦) اى ازف .

يا هند فاستمعي لى ان سيرتنا
 ان نعبد الله لم نشرك به أحدا
 نرجى الامور اذا كانت مشبهة
 ونصدق القول فيمن جار أو عندا
 المسلمون على الاسلام كلهم
 والمشركون استووا في دينهم قددا
 ولا ارى ان ذنبنا بالغ أحدا
 م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا
 لانسفك الدم الا ان يراد بننا
 سفك الدماء طريقا واحدا جددا (١٧)
 من يتق الله في الدنيا فان له
 اجر التقى اذا وفي الحساب غدا
 وما قضى الله من امر فليس له
 رد وما يقض من شيء يكن رشدا
 كل الخوارج مخط فى مقعالاته
 ولو تعبد فيما قال واجتهدا
 اما على وعثمان فانهما
 عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
 وكان بينهما شغب وقد شهدا
 شق العصا وبعين الله ما شهدا
 يجزى على وعثمان بسعيهما
 ولسنت أدري بحق آية وردا
 الله اعلم ماذا يحضران به
 وكل عبد سيلقى الله منفردا (١٨)

(١٧) أى مستويا .

(١٨) الاصفهاني ، ابو الفرج (كتاب الاغانى) ج ١٤ ص ٥١٣٦ -
 ٥١٣٨ . تحقيق ابراهيم الايبارى . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

فهو فى هذه القصيدة يضع عددا من قواعد الارزاء الذى يتميز به هذا التيار :
فأولا : موقف الارزاء عنده يصاحبه الاعتراض على الظلم وانكاره :

نرجى الامور اذا كانت مشبهة
ونصدق القول فيمن جار أو عندا
وثانيا : هو يشير الى ايمانه بالجبر ، عندما يقول :
وما قضى الله من أمر فليس له
رد وما يقض من شيء يكن رشدا
وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذى نشب
بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة ،
ولا هو موقف الامويين .

اما على وعثمان فانهمما
عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
كما يحكم بان ما حدث بينهما انما كان بغير ارادة منهما
— وهو موقف المجبرة .

وكان بينهما شغب وقد شهدا
شق العصا وبعين الله ما شهدا !
اما التيار الثالث من تيارات الارزاء ذات الطابع
السياسى والنشأة السياسية فهو تيار الارزاء المحض ،
وهو ليس ارزاء محضا لانه لم يخالطه القول بالقدر —
كما عند الفيلانية ولا القول بالجبر — كما عند الجبرية —
لان اصحابه — وهم بنو أمية وانصارهم — كانوا جبرية
ايضا .. ولقد قيل عنه انه ارزاء محض لتمييزه عن
الارزاء الذى كان اصحابه فى صفوف المعارضة .. وابن ابي
الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة ابي عبد الله قوله : ان

« أول من قال بالارجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص .
كانا يزعمان انه لا يضر مع الايمان معصية ، ولذلك قال
معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارثكت ما تعلم ؟!
. . فقال : وثقت بقول الله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب
جميعا . . » (١٩) كما يتحدث في مواطن أخرى عن فسق
معاوية ، و « ما تظاهر به من الجبر والارجاء . . » (٢٠).
فالارجاء هنا يعنى الفصل بين الايمان والعمل ، وتأخير
العمل عن الايمان ، لما هو معناه عند الجهم بن صفوان ،
ولكن الجهم كان يضع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك
الموقف في صف المستضعفين الذين يثنون من ظلم الحكام .
وأما معاوية وعمرو بن العاص ومن وقف موقفهما في
الارجاء فانهم كانوا يبررون للسلطة والجور ، ويدفعون
ادانة الخوارج لهم بالكفر ، لارتكابهم الكبائر ، وادانة
المعتزلة لهم بالفسق ، وادانة الحسن البصري لهم
بالنفاق .

فهو كذلك نيار في الارجاء ، نشأ نشأة سياسية .
وعاش في خضم الاحداث التي ولدتها الصراعات على
السلطة في ذلك التاريخ .

وإذا كانت هذه هي العلاقة بين الارجاء وبين السياسة
فان القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر الى احداث
السياسة الجارية في عصره ، ولم يكن يقصد أن يبرر
سياسة الحكومة القائمة (٢٢) » هو قول بعيد عن

(١٩) الزمر : ٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢٥ .

(٢١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٤٠ .

(٢٢) د . محمد صبيح الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية)

ص ٧٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

الصواب .. فالارجاء كان دائما موقفا سياسيا ، وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة ، وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة. ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التي قال فيها « ان الارجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : ان الارجاء الذي يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم ، ولم يكن مراده : « انه مذهب التسامح » (٢٣) كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد ، ولم يكن يقول بالارجاء ، وكان يعلم أنه قد كان مذهب معاوية وبنى أمية .. ومن ثم فلا يستأغ ان يمدح خصومه الفكريين والسياسيين. تلك هي نشأة المرجئة السياسية ، وعلاقة ظهورها وظهور الارجاء بقضية الامامة وصراعات السلطة التي دارت حولها في صدر الاسلام وعلى عهد الامويين .

(٢٣) المرجع السابق . ص ٧١ .

المعتزلة

الفصل الاول :

النشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التي اعتمدت عليها الدولة الاموية تتمثل اساسا في « الجبر » و « الارزاء » تبرر بالاول مظالمها اذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثاني من الحكم على ايمانها بعد أن ارتكبت تلك المظالم .. ومن ثم فان نشأة المعتزلة ومن بين اصولها الفكرية الاولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الاموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التي نشأت في المجتمع العربي على عهد الامويين .

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة . الجبرية والمرجئة الذين يبررون لها او يفضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعارضة الاخرى .. فاختلفت مع الخوارج في المنزلة بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة في الامامة ، وهي قاعدة فكرها الذي تتميز به ، كما اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة في التوحيد والتنزيه .

والنشأة الاولى للمعتزلة لا تزال موضع غموض ، ولقد اسهم فى هذا الغموض ضياع اغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ م) ، وقضية الاسم الذى اطلقه عليهم خصومهم - وهو اسم « القدرية » - حتى ينفروا الناس منهم ، بعد أن رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : « القدرية مجوس هذه الامة » .. ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وخاصة قبل أن تشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد .. وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ماهو الاصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة اذ أن اصولها الخمسة قد ظهرت بالتدرج ؟؟

ولكن .. لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تبسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع يدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الاول .

تجمع كل المصادر على أن مشكلة القدر كانت أقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الاولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة .. فهناك ثلاثة من الاعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات ، قيل عن كل منهم : انه أول من تكلم فى القدر .

وإول هؤلاء الثلاثة : أبو الاسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ - ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد أصحاب الجمل

وصفين .. ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم في القدر أبو الاسود الدؤلي » (١) .

وثاني هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهني ، عبد الله بن حكيم - أو عديم (٢) - (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨ م) على خلاف في ذلك - وهو عربي من قبيلة جهينة ، من قضاة .. وهو من أهل المدينة الذين عاشوا بالبصرة .. ويروى الرواة فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر في الاسلام معبد بن خالد الجهني » .. ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا قد اخذ القول بالقدر عن فارس من الاساورة هو « أبو يونس سنسويه » المعروف بالاسواري .. كما تنسب كتب المقالات اليه ميزة امتاز بها عن أبي الاسود ، اذ تذكر أن أناسا كثيرين من أهل البصرة قد تبعته على رأيه ، وخاصة بعد أن « راوا عمرو بن عبيد ينتحله » ، أي ينتحل رأيه في القدر .

ولقد شارك معبد الجهني في الثورة التي قادها عبد الرحمن بن الأشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة ٧٠٤ م) ضد بني أمية ، ووقع في قبضة الحجاج بن يوسف الثقفي ، وقتله الحجاج صبورا في سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ (٣) .

وثالث الثلاثة هو ، أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي (المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من والوالي ، كان مولى

(١) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ ، ٢٢١ .

(٢) ويقال معبد بن خالد - وقيل معبد بن عبد الله بن عويمر .

(٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ - و (خطط القرطبي)

ج ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووي ج ١ ص ١٥٠ - ١٥٦ . (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

لعثمان بن عفان .. وهو زعيم الفرقة التي اشتهرت بـ « القدرية » قبيل ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة . ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التي أطلقها عليها خصومها ، ما كتبه من سجنه لاحد أتباعه عندما يقول له : « .. انك ونحوك ، خلقت في زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، الا قليل ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين وأهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت الا الى ضال مضل ، الا فرقة يسيرة .. » (٤) .

ولقد كان القول بالقدر يعني ، عند غيلان وفرقته ، اكثر من تقرير الاختيار للفرد ، والخوض في هذه المشكلة في اطار الفرد ، كان يعني التصدى لعقيدة الجبر التي تبرر مظالم السلطة ، والتي استند اليها الامويون في اغتصابهم هذه السلطة ، وفي الجدل الذي دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى ان مافي يد بنى امية من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان - معترضا - : « زعمت ان مافي الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟! » فقال له غيلان : « أعوذ بجلال الله ان يأتني خوانا ، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا ، ان أئمتهم القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود ، وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ،

(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ .

لم يول الله وثابا على الفجور ، ولا ركابا للمحذور ،
ولا شهادا بالزور ، ولا شرابا للخمور ! .. » وعند ذلك
امر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه ، وقطع يديه ورجليه
ولسانه حتى مات على الصليب ؟! « (٥) .

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد اسمائهم فى المصادر
الاولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه اول من تكلم
فى القدر .. والبعض يفسر هذه الاولية بأنها نسبية ،
خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف ان الاشكال
ينحل اذا قلنا : ان ابا الاسود الدؤلى هو اول من تكلم
به فى الكوفة .. وغيلان اول من تكلم به فى دمشق ..
ومعبد هو اول من تكلم به فى البصرة ، فهى المواطن التى
شهدت نشاطهم الواسع فى هذا المقام .

وليس يعنى ان هؤلاء اول من تكلم فى القدر ان هذه
القضية - قضية الجبر والاختيار - لم تكن مثارة من
قبل .. فمعاوبة - كما سبقت اشارتنا - قد حاول
استخدام عقيدة الجبر كى يبرر انتقال السلطة له وتغير
طبيعتها على يديه .. وفى كلام الامام على جدل دار بينه
وبين شيخ سألته عن هذه القضية (٦) .. والحسن البصرى
عندما كتب اليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول
بالقدر ، ويقول له : ان السلف لم يظهروا هذا القول ،
رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، اما
وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلا بد من اظهار القول
بالاختيار والحديث فى امر القدر .. (٧) .

(٥) المصدر السابق . ص ٢١٥ - ٢١٩ .

(٦) (نهج البلاغة) ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى . والقاسم الرسى .
والقاضى عبد الجبار ، والشريف المرتضى . دراسة وتحقيق محمد عمارة .
ج ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها في عصرهم ، « فآظهروا » القول فيها . « وإذاعوه » . و « دعوا الى مذهبهم في القدر » . . وهذا معنى أنهم أول من تكلموا في القدر ، حسب عبارة القدماء .

هذا عن ابي الاسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . فماذا عن الحسن البصرى (٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الامام الذى تنازعت نسبته اليها وتمسكت بانه من اوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن أغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقتة فى مسجد البصرة .

ان المعتزلة يذكرون الحسن البصرى فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويثبتون له رسالته التى كتبها فى القدر ، ردا على رسالة عبد الملك بن مروان (٨) ولكن هناك من يشككون فى هذه النسبة فيقولون : « كان أهل القدر ينتحلون الحسن ابن ابي الحسن . . وكان قوله مخالفا لهم » (٩) ، وهناك من يقولون : انه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به (١٠) .

ولكن الدراسة لاسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الدين قالوا بالقدر علم مذهب أهل العدل ، وأن مثله مثل معبد الجهنى - وكان معبد « يجالس الحسن البصرى » (١١) - وغيلان

(٨) انظرها فى المصدر السابق ج ١ ص ٨٢ وما بعدها .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١٠) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١١) (خطط القرىزى) ج ٣ ص ٣٠٢ .

الدمشقي ، وأبى الاسود الدؤلى فى القول بالقدر
« الاختيار » أما الشكوك التى أحاطت بنسبته هذه
فان مصدرها الشبهة ليس الا .. فابن سعد يروى فى
طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن فى القدر
غير مرة حتى خوفته السلطان ، فقال : « لا أعود فيه
بعد اليوم .. » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله
وما يقوله » أى ما يقول القدر .. ويروى مثل هذا
الكلام عن حميد الطويل .. فلقد كان أيوب وحميد -
وهما من الرواة اصحاب الحسن - يريان فى القول بالقدر
« العيب الوحيد » الذى يمكن ان يعاب به الحسن ، يقول
أيوب : « لا أعلم احدا يستطيع ان يعيب الحسن الا به » ،
أى بالقدر .. ويتحدث أبو هلال فيقول : « سمعت
حميدا وأيوب يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لأيوب :
لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذى
تكلم به .. قال أيوب : يعنى فى القدر » (١٢) .

كما يروى حماد عن أيوب قوله : « ما أعيانى الحسن
فى شيء ما أعيانى فى القدر ، حتى خوفته بالسلطان » (١٣) .

فأيوب ، الراوية ، صاحب الحسن ، قد خوف
الحسن ، بعد ان أعياه أمره فى القول بالقدر ، خوفه
بالسلطان ، حتى ترك القول به ، وقال : لا أعود فيه بعد
اليوم .. ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول
بالقدر .. ولكن الامر لم يكن على هذا النحو .. فأيوب
وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر .. وأيوب
قد خوف الحسن من القول بالقدر اشفاقا عليه من سطوة
السلطان ، سلطان بنى أمية ، وليس عن مخالفة له فى

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٢ .

(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ .

الراى وتهديد له بابلاغ السلطان عنه ، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان .. ويضع « البلخى » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : ان « ايوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به اليه ، كان اعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه ان علم به ، هذا على جهة النصح له ، لان بنى امية كانت مجمعة - الا من عصم الله - على الاجبار » (١٤) وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع ان نفهم معنى قول الحسن : « لا اعود فيه بعد اليوم » ، اى لا اعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان . وان نفهم كذلك معنى قول ايوب : « ادرت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان ، بلا جدال ولا شك ، من اوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة ، اهل العدل والتوحيد .. كل ما فى الامر انه قد اختلف معهم فى اصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا اخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى امية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الذين ارحو لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسينية » - نسبة للحسن - كاحدى فرق المعتزلة .. (١٥) .

وفى البصر تكلم بالقدر ودعا اليه - غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى - عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤ هـ ٦٩٩ - ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد . اذ سلك اهل البصرة

(١٤) المصدر السابق ص ٨٣ .

(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ .

مسلك الاعتقاد بالقدر « لما راوا عمر بن عبيد ينتحله .. » (١٦) .

ولكن مؤرخى المقالات يجمعون على أن تبلور فكر المعتزلة ، وبناء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تم على يد قيادتها التي تمثلت فى أبى حذيفة واصل بن عطاء الغزال (٨٠ - ١٣١ هـ - ٦٦٩ - ٧٤٨ م) .

لقد نشأ واصل فى المدينة ، فى بيت محمد بن على بن أبى طالب - محمد بن الحنفية - وكان مولى لهم ، وتعلم مع أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية فى المكتب . وكان خلاله ورفيقا ، كما أخذ عنه العلم الذى أخذه أبو هاشم عن أبيه .. وفى الواحدة والعشرين من عمره ذهب الى البصرة ، أى فى سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمر بن عبيد وزامله فى حلقة الحسن ، وفى دعوة القدر ، وتزوج أخت عمرو ، ودامت صحبتها حتى مات واصل بعد ثلاثين عاما فى سنة ١٣١ هـ .

وفى العقد الاول من القرن الثانى . أى فى حياة الحسن البصرى ، الذى توفى سنة ١١٠ هـ ، كان واصل قد أكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة على عهده ، اذ يروى كتاب المقالات : انه قد « فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة .. » (١٧) .

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمر وواصل فى القدر ، وكذلك فى التوحيد والتنزيه ، ولكن الانقسام قد حدث عندما قال واصل فى مرتكب الكبيرة : انه لا مؤمن ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين ، وان يكن

(١٦) (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٣ .

(١٧) ١ باب ذكر المعتزلة ، ص ٣٩ .

مخلدا في النار في درجة من العذاب دون درجة الكافرين .. بينما كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح ايمانه القائلون بالارجاء .
اختلف واصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الاصل .. وبعد مناظرة بين واصل وعمر تبع عمرو واصلا ، وترك مجلس الحسن البصري وبقي الحسن مخالفا لهما في هذا الموضوع .

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التي سببت اطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض الى واصل ، فيقولون : انه اعتزل مجلس الحسن ، بعد ان قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وان الحسن قد قال : اعتزلنا واصل ، وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة .. وهذا امر شهير في كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن الى عمرو بن عبيد ، وذلك أنه « قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا - (أى في المنزلة بين المنزلتين) - فرجع عمرو الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة .. » (١٨) .. وسياى تفصيل ذلك الحديث عن اسم المعتزلة .

والذى يعنينا هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التى تميزت بعد هذا الانقسام ، كانت لواصل بن عطاء ، فهو الذى أنجز فى العقد الاول من القرن الثانى صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعة والمائوية ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام .. وهو - كما

(١٨) القاضى عبد الجبار (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ .
تحقيق د. عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

بقول القاضي عبد الجبار - « أول من صنف وتبطل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة .. » (١٩) وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والاقاليم - كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب .. وهو الذى تبلورت للمعتزلة فى عهده اصول أربعة هى :

- ١ - التوحيد والتنزيه .
 - ٢ - قدرة الانسان على افعاله وخلقها لها - (القدر) .
 - ٣ - المنزلة بين المنزلتين .
 - ٤ - القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطئ .. (٢٠) .
- وهذه الاصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى اصبحت خمسة فى ظل قيادة ابي الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة (٢١) .
- تلك هى النشأة الاولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فبهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والاقاليم ، وهم : ابو الاسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدمشقى فى دمشق والمدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة الى أغلب انحاء الدول العربية الاسلامية .

(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠ .
(٢٠) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٤ .
(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ .
٢١٢ ، ٢٢٦ .

ولقد سبق ان ذكرنا ان غيلان الدمشقي ، الذي كون
 ورقة القدرية قد تعلم على يد الحسن بن محمد بن
 الحنفية ، ثم ذكرنا ان واصل ابن عطاء تعلم على يد ابي
 هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . . فالاعتزال ، اذن ،
 قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن علي بن ابي طالب
 ثم حمله الى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من
 اصل عربي ، واغلبهم من الموالي ، ثم انتشر ولعب دوره
 المتميز في حياة هذه الامة منذ ذلك التاريخ .

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الابحاث التي كتبت حول
 شأته ، وسبب تسمية واصل واصحابه به ، سواء تلك
 الابحاث والآراء التي كتبها المستشرقون في العصر
 الحديث او كتاب المقالات في تراثنا العربي الاسلامي . .
 اسم « المعتزلة » هذا لا يزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد
 من البحث ، فلا زال في نشأته وسبب اطلاقه على واصل
 وجماعته الكثير من الفموض واختلاف وجهات نظر القدماء
 والمحدثين . . وليس صحيحا ما يقوله الدكتور عبد الرحمن
 بدوي من ان البحث الذي وضعه المستشرق الايطالي
 « نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل الى النتائج التي
 لا يوجد ما يدعو الى مراجعتها او تغييرها او رفضها (٢٢) .
 تقوم وجهة نظر الاستاذ « نلينو » على رفض الافكار
 الشائعة في كل ما كتبه القدماء ، وهي الافكار التي تقول
 ان اسم المعتزلة قد اطلق على واصل واصحابه عندما
 احدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو الامر الذي

(٢٢) د . عبد الرحمن بدوي (مذاهب الاسلاميين) ج ١ ص ٣٧ -
 طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

ادى الى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصرى وجماعته.. وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : « المنشقون » .. ولكن منشقون عن من ؟؟ ولماذا ؟ هذا ما يحاول الاستاد « نلينو » ان يأتى فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على ان هذا الانشقاق قد حدث من اصل وجماعته على جماعة القدرية التى تكونت فى القرن الهجرى الاول ، لان المعتزلة عنده لم يكونوا فرعا او استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض ان تكون نقطة البدء عندهم هى قضية الاختيار والقول بالقدر (٢٣) .. والراى البديل الذى يقدمه يذهب الى ان هؤلاء المعتزلة الجدد ، اصحاب اصل . انما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على اطراف الصراع السياسى : على واصحاب الجمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع واطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان اصل واصحابه قد اتخذ موقفا وسطا ، بين اهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفرهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبهم جميعا كما انتهى الى ذلك اهل السنة ، وانما قال بفسق أحد الفريقين دون تحديد .. لما كان اصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع واطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدى الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، ايضا ،

(٢٣) نلينو (بحوث فى المعتزلة) - ترجمة د^و عبد الرحمن بدوى . ونشره فى كتاب (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . انظر ص ١٩٢ .

بأن اسم المعتزلة قد أطلقه واصل وأتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل السنة . . . فهم الذين اعتزلوا ، بموقفهم هذا المحايد والوسط . وهم الامتداد لهؤلاء الاسلاف المعتزلين . . (٢٤) .

ونحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » على ان معنى كلمة « المعتزلة » هي « المنشقون » ، وعلى ان الدين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية انفسهم بالمعتزلة ، وهو ما صنعه المعتزلة في الواقع . ونضيف انهم قد اجتهدوا ليقولوا ان اسم « المعتزلة » هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الاسلام الثلاث والسبعين . . وأن اصل الحديث : « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة ، ابرها واتقياها الفئة المعتزلة » وان استبدال كلمة « الناجية » في الحديث بدلا من « المعتزلة » انما حدث من غيرهم بعد ان عرفوا هم باسم « المعتزلة » ويضيفون : ان الله لم يذكر الاعتزال الا بمعنى الاعتزال عن الشر ، فنسب الله ابراهيم بقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله » (٢٥) وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « واذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله » (٢٦) . . وذكروا ان المعتزلة هم المقتصدون ، اصحاب الموقف المجتنب لكل من الافراط والتقصير ، وأن طريقهم هو طريق الادلة ، وانهم ذهبوا الى ان اول من اعتزل في الاسلام هو الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفته (٢٧) .

نحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » في معنى الكلمة .

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٧٩ . ١٨٣ - ١٨٥ .

(٢٥) مريم : ٤٨ .

(٢٦) الكهف : ١٦ .

(٢٧) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : ص ١٥٣ . ١٥٤ .

وفى عدم تخرج المعتزلة انفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم .. ولكننا نختلف معه فى هذا الربط الذى يقيمه بين واصل واصحابه - المعتزلة الجدد - وبين المعتزلة القدماى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبي او المحايد ، من الحياة بمعناه السلبي .. وحتى تقدم حاجتنا فى اطارها الطبيعى تقدم بين يديها بايضاح عن الاشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماء :

١ - عندما تمت البيعة لعلى بالمدينة ، وانشق عليه بعدها طلحة والزبير واخذ على فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف عن المشاركة فى هذه الحرب ، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة ابرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر . واسامة بن زيد ، وزيد بن ثابت ، وحسان بن ثابت ، ورافع بن خديج ، ومحمد بن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة ابن عبد الله ، وأبو سعيد الخدرى ، والنعمان بن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة بن دقش .. وبعض المصادر تذكر انهم لم يبايعوا عليا ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى انهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتال وحيادهم كان فى النزاع بين على وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغي وان لم يشتركوا فى القتال لان الطرفين المتقاتلين من أهل الصلاة (٢٨) .

(٢٨) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٥٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٩٠ . ١٠ . و (تلخيص الشافعى) ج ٤ ص ١٦٦ و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ . و (الفتنة الكبرى) - ج ٢ ص ٩ . ج ١ ص ٥٥ . (فرق الشيعة) ص ٥٥ .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبي فى هذا الصراع ، وعلى بن أبى طالب قد وصف حيادهم السلبي هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم :
انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ! » (٢٩) .

وفى موقعة الجمل اعتزل الاحنف بن قيس القتال هو رقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام .. كما يقول النوبختى - « لا على التدين بالاعتزال » (٣٠) .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية بن أبى سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشغل بالعلم والعباداة ، فسموا بذلك « مهتلة .. » (٣١) .. وعلى رأس هؤلاء عامر بن عبد الله الذى يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت او دنيوية .. أى انه موقف سلبي من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفى يوم صفين اعتزل الطرفين المتصارعين نفر من اصحاب عبد الله بن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلماني واصحابه ، خرجوا مع جيش على ، ولكنهم طلبوا ان يعسكروا فى مكان منعزل ، وقالوا لعلى : اننا نريد « ان ننظر فى امركم وامر اهل الشام ، فمن رايناه اراد ما لا يحل

(٢٩) (نهج البلاغة) ص ٣٦٧ .

(٣٠) (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٣١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٣ . ١٦ (مقدمة المحقق - نقلا عن الملطى فى (التنبيه والرد) ٥٠ وابن دريد فى (الاشتقاق . ٥٠٠) .

له أو بدا منه بغير كفا عليه » فوافقهم على ، وقال لهم :
« هذا هو الفقه فى الدين ، والعلم بالسنة ، ومن لم يرض
بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من أصحاب ابن مسعود طلبوا من على أن
يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ،
وقالوا له : « انا قد شككنا فى هذا القتال .. » ..
فوافقهم ، وعقد لقائهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا
الى ثغر « الراى » (٣٢) .

فاعتزال الصراع هنا موقف سلبى وحياد بالمعنى
السلبى لكلمة الحياد ، لانهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم
يعرفوا أين الحق واين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده
عندما يكتب الى معاوية ، فيقول : « .. ولكنى عهد الى
فى هذا الامر عهد ، ففرغت فيه الى الوقوف ، وقلت :
ان كان هذا هدى ففضل تركته ، وان كان ضلالا فشر
نجوت منه » (٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده
وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : انه لما حدث ما حدث
« كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الراى على الدين .
اذ لم يصح لى معروف امر به ، ولا منكر انهى عنه » ..
فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف
من المنكر ، هرب صاحبه الى منزله ، فكسر سيفه واتهم
رايه !؟ . وهو يقول ذلك عن الاحداث التى وقعت بين
على وطلحة والزبير ، اما عن موقف معاوية فهو يدينه ،

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٨٦ .

(٣٣) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٣ .

ويقول له فى نفس الرسالة : « .. راما انت ، فلعمري ما طلبت الا الدنيا ، ولا اتبعت الا الهوى ؛ وان تنصر عثمان ميتا فقد خذلته حيا ! .. » (٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخربت بن راشد عندما قال : « اعتزل واكون مع من يدعو الى الشورى بين الناس ، فاذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الامة رضا ، كنت مع الناس » (٣٥) .

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : ان اهل المدينة ومكة : « ثلاثة نفر . رجل راض بعلی . ورجل يهوى عثمان . ورجل معتزل » (٣٦) .

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الاسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبي ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الامر ، الى الخروج من حلقة الصراع ، فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف اصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم اسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون اصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين او العمليين » كما يقول الاستاذ نلينو ؟!

٢ - ان المعنى الذى يفهم من اصل « المنزلة بين المنزلتين » - وهو السبب المباشر لانشقاق اصل - وحجته وملابسات نشأته ، واساليب القول به ، لا تدع

(٣٤) المصدر السابق - ج ٣ ص ١١٥

(٣٥) المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٣٦) المصدر السابق - ج ٣ ص ١٠٩ .

مجالا للشك فى انعدام الصلة الفكرية والعملية ما بين اولئك المعتزلة وهؤلاء المعتزلة الجدد .

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف اطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام . وانما هى موقف وسط ، ولكنه ايجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الازارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال ، من قبل الازارقة : ان بنى أمية ، وهم اهل كبيرة وفسق . هم كفار مخلدون فى النار . ورد عليهم المرجئة بانهم مؤمنون . وراى الحسن والقدرية - وفيهم عمرو بن عبيد - انهم فسقة منافقون . فجاء واصل بن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق ، لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين ، وهم مع ذلك مخلدون فى النار . والموقف الذى يقول ان طرفا من اطراف الصراع فى المجتمع الاسلامى : فاسق مخلد فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سابى أو محايد أو امتداد لتلك المواقف التى عميت الامور على اصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى أحداث الصراع .

٣ - ان القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة ، وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والامامة فى ذلك الحين ، حتى يكونوا الامتداد لاصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحياد الذى كان اشبه بالشلل

والتوقف عن التعامل مع الاحداث . والمشاركة الايجابية
للقدرية والمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف
ضد بنى امية ، ثم ضد بنى العباس . وسيأتى فى الفصول
الثلاثة الاولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم
ونقدهم للدولة الاموية ، وادانتهم لها ولولاتها ومظالمها .
ومشاركتهم — او مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الاشعث .
وثورة القدرية ونشأتها زمن عمر بن عبد العزيز
وهشام بن عبد الملك . ثم ثورة زيد بن على . ثم ثورتهم
التي نصبت يزيد بن الوليد بعد ان قتلت الوليد بن يزيد .
ثم محاولتهم بناء دولتهم على انقاض الدولة الاموية ،
ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الامارة
من المعتزلة . كل هذه الحقائق — وجانب كبير منها
يدرس ويعرض للمرة الاولى — تنفى نفيا قاطعا تلك
الصورة التي يقدمها الاستاذ « نلينو » عن موقف المعتزلة
من الصراع على السلطة والامامة وتقييمهم لاطراف
الصراع عليها . ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لاولئك
المعتزلة الاول . ولا نعتقد أن اتصاف واصل بن عطاء
وعمر بن عبيد بالزهد والتقوى والورع — وهم كانوا كذلك
— يكفى لجعلهم ، فى الفكر والسياسة ، الامتداد لمن
كان زهدهم سببا فى حيادهم السلبي ازاء أحداث
العصر الذي عاشوا فيه .

وفرّق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيرا
عن موقف أقل تطرفا من موقف الخوارج الازارقة ، وبين
أن يكون حيادا سلبيا كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا
نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطرفه ، اذا ما قيس

بموقف القدرية ، قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف
المرجئة !؟

٤ - ثم ان النصوص التي ظهرت حديثا لمفكرين
معتزلة ، والتي اكتشفت مخطوطاتها بعد ان كتب الاستاذ
« نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية انما هو
ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة اهل العدل والتوحيد ،
فالذين اضافوا الى اصول : العدل ، والتوحيد ، والوعد
والوعيد ، اصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم
المعتزلة ، اما الذين رفضوا هذا الاصل الذى قال به
واصل بن عطاء فظلوا من اهل العدل والتوحيد دون ان
يسموا بالمعتزلة ، كما هو وضع الحسن البصرى ومن
ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سبب تسمية المعتزلة
بالاعتزال : والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال ان
الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبي الكبائر من اهل الصلاة ،
فقال الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك
فساق . وقال بعض المرجئة : انهم مؤمنون ، لاقرارهم
بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وان لم يعملوا
به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء ،
وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ،
وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق
والشرك (٣٧) . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده
عند القاضى عبد الجبار وغيره من أصحاب الآثار الفكرية
الاعتزالية التى اكتشفت مؤخرا (٣٨) .

٥ - ان اهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على

(٣٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١١ .
(٣٨) المصدر السابق - ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

الراى القائل بأن مرتب الكبيرة منافق ، أما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، أخذه عن استاذه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى الى انه ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما يكون منافقا ، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه . وذهب واصل ابن عطاء الى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا . وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وكان من أصحابه . وقد جرت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا . وهذا اصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة (٣٩) . . فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصل . . لان عمرا كان هو الاصيل فى حلقة الحسن ، لانه كان بصريا .

٦ - بل ان هناك من يذهب الى ان هذه التسمية قد اطلقت بعد موت الحسن ، اذ أن مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد - (القدرية) - فاعتزل عمرو بن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، « فسماهم قتادة : المعتزلة » (٤٠) .

٧ - ثم ان اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة أيام على ، ثم اطلاق هذا الاسم على

(٣٩) (شرح الاصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ .

واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية او علمية او شبه في الموقف واسلوب معالجة الاحداث بين الفريقين .. فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، الى معاوية مع بعض انصار عثمان ، كتب معاوية الى عمرو بن العاص يقول : « وقد سقط الينا مروان بن الحكم في رافضة اهل البصرة ! (٤١) » .. فهؤلاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا احد يستطيع ان يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشأوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الامويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق في اللفظ لا يكفي دليلا على التشابه او التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، في مثل هذه الامور .

٨ - و أخيرا .. فان القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الاصل الذي يضم تقييم واصل بن عطاء وجماعته لاحداث الفتنة التي وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء .. ذلك ان « توقف » واصل في تحديد من هو المخطيء او من هو الفاسق من اطراف ذلك الصراع كان يمثل اصلا مستقلا غير اصل « المنزلة » الذي سبب الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل التوحيد .. فأصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هي :

١ - التوحيد .

٢ - العدل .

٣ - المنزلة بين المنزلتين .

٤ - قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين : ان احدهما مخطيء ، لا بعينه ، وكذلك قوله في

(٤١) (وقعة صفين) ص ٣٤ .

عنمان وقاتليه وخاذليه : ان احدهما فاسق لا محالة ،
كما ان احد المتلاعنين فاسق لا يعينه (٤٢) .

وهكذا نرى ان تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن
عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن اصحاب الحسن ، انما
كان امرا آخر يختلف في المضمون عن اطلاق تلك التسمية
على اولئك الزهاد الذين توقفوا في الفتنة زمن على . .
واتخذوا من احداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم
فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التي
كان يطلق عليها خصومها « القدرية » ، وكان هذا
التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذي أحدث
الانشقاق في صفوف اصحاب الحسن في العقد الاول
من القرن الثاني الهجرى .

فلسف المعتزلة هم : اهل العدل والتوحيد القدامى ،
وليس معتزلة الصراع والفتنة التي حدثت في صدر
الاسلام .

الفصل الثانى :

ماذا يمثل المستقلة؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التى تركزت فى بنى أمية ، واستثنائها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا فى حروب الخوارج ضد بنى أمية وعصبيتها ، وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلى ، وتمثيلهم روح الاسلام الداعية الى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالى الى حركتهم وحربهم فى صفوفهم على قدم المساواة مع العرب ، بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الادوار فى قيادة ثورات الخوارج ضد الامويين فى عصرهم الاخير (١) . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا امانة الخوارج فى ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستثنائها بالسلطة دون آل البيت ، وضمت فى صفوفها كثرة من الموالى ، فكانت موطن كثير من الافكار والحركات الشعبية ، بالمعنى العرقي ، والتى لا تطلب المساواة

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .

بالعرب فقط - وهذا تيار مشروع في الشعوبية - وانما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسي ، وأن يترد مركز العنصر العربي في الدولة الى الوراء .

أما المعتزلة ، فانها قد نبعت من بيت عربي قرشي هاشمي ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقي ، الذي انطلق ليكون « القدريّة » ، بعد أن تباهى به الحسن في موسم الحج وقال : انه حجة على أهل الشام . ولكن هذا الفتى مقتول (٢) ؟! . وأخذ واصل بن عطاء عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضي عبد الجبار : لقد كان واصل كتابا صنفه أبو هاشم ؟! (٣) .

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربي ، فتلقفها جيل من الموالي كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تيارا فكريا لعله أهم التيارات الفكرية التي شهدتها الاسلام ، ولجعلوا منها فرقة وحزبا على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على يديهم وتحت قيادتهم بأهم الادوار وأخطرها في تاريخ العرب والمسلمين .

فأبرز أئمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة في نشاتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالي :

* فأبو مروان غيلان الدمشقي . كان من موالي عثمان ابن عفان . وهو من أصل مصري (قبطي) ، ولذلك يلقب أحيانا بفيلان القبطي (٤) .

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء . هو من موالي بني

(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .

(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .

هاشم . والبعض يقول انه من موالى ضبة ، ويقول آخرون انه من موالى مخزوم (٥) .

* والحسن بن ابي الحسن البصرى . من الموالى . وكان ابوه من سبى ميسان (٦) .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ، من موالى بنى العدوية . وكان ابوه من سبى كابل ، احد ثفور بلخ (٧) .

* وأبو بكر ايوب بن ابي تميمة السخثياني (١٣١ هـ) كان من موالى عنزة . وهو من اهل العدل الذين لم يتبعوا واصلا فى القسول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٨) .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) . هو من موالى عبد القيس . وكان ممن تبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٩) .

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) .. كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة (١٠) .

* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) . كان مولى

(٥) الشريف المرتضى (آمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد ابر الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .

(٧) (آمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٣ و (فضل الاعزال) ص ٦٤ .
(٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٤ .
(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٢٣ .
(١٠) المصدر السابق . ج ٧ ق ٢ ص ١٨ .

لانس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لانس من سبي عين تمر
بميسان (١١) .

* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) . كان مولى لميمونة بنت
الحارث الهلالية ، زوج الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) .

* وأبو محمد عمر بن دينار (١١٥ هـ) . كان من
موالي جمع (١٣) .

* وهشام بن أبي عبد الله الدستوائي (١٥٣ هـ) من
موالي بني سدوس (١٤) .

* وأبو النصر سعيد بن أبي عروبة (١٥٧ هـ) . من
موالي بني عدى بن يشكر (١٥) .

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) .
كان من موالي طلحة بن عبد الله بن خلف — (طلحة
الطلحات) — من خزاعة (١٦) .

* وأبو يسار عبد الله بن أبي نجيع (١٣١ هـ) . كان
من موالي ثقيف (١٧) .

(١١) المصدر السابق . ج ٧ و ٢ ص ١٤٠ - ١٥٠ و (المعارف)
ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

(١٢) طبقات ابن سعد (ج ٧ ق ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

(١٣) (فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و (المعارف)
ص ٤٦٨ .

(١٤) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٧ . و (المعارف)
ص ٥١٢ .

(١٥) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٣ . و (المعارف) ص
٥٠٨ .

(١٦) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٧ . و (المعارف)
ص ٢٣٤ .

(١٧) (فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة) ص ٧٩ .

- * ومكحول الدمشقي (١١٣ هـ) . كان من سبى
كابل ، مولى لامرأة من هذيل (١٨) .
- * وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) . كان من
موالى هذيل (١٩) .
- * وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنورى
(١٨٠ هـ) . كان من موالى بنى العنبر . من تميم (٢٠) .
- * وصالح المري ، كان من موالى بنى مرة ، من
عبد القيس (٢١) .
- * وأبو عبد الله محمد بن اسحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م)
كان مولى لقيس بن مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف ،
وكان جده من سبى عين تمر (٢٢) .
- * وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي (١٨٠ هـ) .
كان من موالى مخزوم (٢٣) .
- * والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ
٨٤٩ م) . كان من موالى عبد القيس (٢٤) .
- * والنظام ، ابراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) .
كان من موالى الزياديين (٢٥) .
- * والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ

-
- (١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٦٠ . ١٦١ . و (المعارف)
ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .
- (١٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٤٩ .
- (٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .
- (٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٩ . و (المعارف) ص ٤٢٠ .
- (٢٢) (المعارف) ص ٤٩١ ، ٤٩٢ .
- (٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .
- (٢٤) (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٧٨ .
- (٢٥) المصدر السابق . ق ١ ص ١٨٧ .

٨٦٨ م) . كان مولى لابن القلمس عمر بن قلع الكنانى
سم الفقيمي (٢٦) .
هذا نفر من اعلام المعتزلة الاوائل الذين كانوا من
الموالى .

وجدير بالملاحظة كذلك ان عددا من هؤلاء الموالى كانوا
« رواة » ، أى كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم
بالدراسة والنقد والتقييم لاحداث الصراع السياسى
الذى عرفته الامة فى صدر الاسلام . فالحسن البصرى
كان أبرز علماء التاريخ فى عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم
فى « الفتن والدماء » ، أى فى الثورات والحروب ،
وكذلك اشتهر بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام
الدستوائى ، وحמיד الطويل ، وعبد الله بن أبى نجيح ،
ومكحول الدمشقى « الشامى » ، وعبد الوارث بن سعيد ،
وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق (٢٧) .

وفى الوقت الذى ادى انخراط الموالى فى حركة الشيعة
الى ظهور الشعبية فيها ، فكرا وعملا ، فان المعتزلة ،
رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر
الشعوبى ولا المواقف الشعبية على الاطلاق ، وعلى
العكس من ذلك قدم كثير من مفكرىها مفاهيم جديدة عن
العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى
تكون منها الامة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه
المفاهيم عصبية العرق والجنس واللون ، وفضلوا
العلاقات القائمة على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلائع

(٢٦) المصدر السابق - ق ١ ص ١٩٤ .

(٢٧) أنظر فهارس اعلام (تاريخ الطبرى) فيها أسماء هؤلاء الرواة
وغيرهم ..

المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنى الحضارى والثقافى ، فى مواجهة معناها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين .

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لمرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على اكنادهم ، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم ، وغليان تلك المراحل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطربة ، ولو عرفوا اخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعلمهم فى اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلمهم وهيأتهم ، وما علة كل شئ من ذلك ، ولم اختلقوه ؟ ولم تكلفوه ؟ لاراحوا انفسهم ، ولخفت مئونتهم على من خالطهم » (٢٨) .

كما يتحدث عن اثر التعايش والتفاعل بين الاجناس المختلفة ، والاشتراك فى اللغة والثقافة والولاء الحضارة الجديدة ، وكيف يشمر ذلك « اخلاقا وشمائلم » جديدة ومتحدة ، وكيف تقصوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : ان العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن اعجميين ، عربيا ، لان الله فق لهاته (٢٩) بالعربية المبينة ، ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم . وسواه تلك التسوية ،

(٢٨) (البيان والتبيين) ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٢٩) اللهاه : جزء من أقصى سقف الفم مشرف على الحلق .

وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من اخلاقهم وشمائلمهم ، وطبعه من كرمهم وانفتهم وهمهم على اكرمها فكان احق بذلك النسب واولى بشرف ذلك الحسب ... وان العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشماثل والهمة وفى الانف والحمة ، وفى الاخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القلب واحدا ، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاط ، وحين صار ذلك اشد تشابها فى باب الاعم والاخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الارحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الاسباب ولادة اخرى ، حتى تناكحوا عليها وتماهروا من اجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق ، وهو اخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر (٣٠) ، ففى اجماع القريتين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الامم : كرى فمادونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وان هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة ، وان الموالى بالعرب اشبه ، واليهم اقرب ، وبهم امس ، لان السنة جعلتهم منهم ... ان الموالى اقرب الى العرب فى كثير من المعانى ، لانهم عرب فى المذهب والعاقلة (٣١) ، وفى الوراثة ، وهذا تاويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من انفسهم » و « الولاء لحمه كلحمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم

(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وابوه شالح بن ارمكشاد . كذلك جاء
 فى العهد القديم . الاصحاح ١١ : ١٢ .
 ٣١ العصبية . وكان القاتل تتحمل عاقبته . أى عصيته . دية قتيله .

منهم ، وحكمه حكمهم ... واذا عرف ذلك سامحت النفوس ، وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق الا التنافس » (٣٢) .



ومن القسّمات التى امتاز بها المعتزلة انهم كانوا فى الفكر العربى الاسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين نسميهم « الفلاسفة الالهيون » .

فهم قد نشأوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط العرب بشعوب البلاد المفتوحة ، وتصادم الملل والنحل والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد ، وكان للجدل الحر فى هذه البيئة سوق رائجة واندية عديدة يتنافس على استضافتها فى قصورهم الخلفاء والامراء والولاة والاثرياء . ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من اصول غير عربية ، ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة - فى غير تعصب شعوبى - وبين اضافات الفكر القرآنى والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير .

ولقد وجد المعتزلة ان السبيل الى نصره العقائد الاسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الاخرى يتطلب التسليح بذات الاسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى مقدمتها اسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الاوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الالهيين .

(٣٢) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١١ - ١٤ ، ٣٤ .

وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وخاصة أصحاب الحديث هي عجزهم أمام الخصم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التي رفضوا التسليح بها ، كان أقدام المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب في قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذي جعل منهم أبرز المدافعين عن الاسلام ، وكما يقول (جيوم) ، فان « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم اقامة علم الكلام الاسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية » (٣٣) .

لقد حاول المعتزلة أن ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التي تطرح في أي ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الانسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كي تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزييد أو احتلال أو تلفيق ، فتلك أصعب المهام . وتلك هي المهمة التي ارتاد المعتزلة ميدانها في حضارتنا العربية الاسلامية . وكما يقول الاستاذ الدكتور مذكور فان « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبدلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدین بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع » (٣٤) .

(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ . ترجمة جرجس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٤) ابراهيم بيومي مذكور (في الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث ، الذى يدرك اهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وانما المعتزلة انفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم ان لا سبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء .

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضع يدنا على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « . . . وليس يكون المتكلم جامعاً لاقطار الكلام ، متمكناً من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد واعطاء الطبائع حقها من الاعمال . ومن زعم ان التوحيد لا يصلح الا بابطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم ان الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وانما يئأس منك الملحد اذا لم يدعك التوفر على التوحيد الى بخس حقوق الطبائع ، لان فى رفع اعمالها رفع اعيانها ، واذا كانت الالعيان هى الدالة على الله فرفعت الدليل ، فقد ابطلت المدلول عليه ، ولعمري ان فى الجمع بينهما لبعض الشدة ! . وانا اعوذ بالله تعالى أن اكون كلما شمر قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نفضت ركناً من اركان مقاتلى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » ! (٣٥) .

(٣٥) (الحيوان) ج ٢ ص ١٣٤ . ١٣٥ . تحقيق عبد السلام دارون . طبعة القاهرة . الثانية .

وقد يتبادر الى الذهن ان تلك الميزة قد جاءت الى المعتزلة متأخرة ، بعد ان ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات . ولكن الحقيقة تدعو الى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، غير ان المعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم من اهل العدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الاولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشأة الاولى . فهم تيار العقل فى الفكر الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء . فكتاب الطبقات بصفون الحسن بن محمد بن محمد بن الحنفية - استاذ غيلان الدمشقى بقولهم : « .. وكان من ظرفاء بنى هاشم واهل العقل منهم ! » (٣٦) .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) واتباعه ، وهو الذى اجمع الرواة على أنه اول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم » (٣٧) أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويجمعونه ، ويبحثون عن غامضه ، ويستخرجون خفية ! .

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة اصيلة من قسمات اهل العدل والتوحيد . ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى احلوه اياه اذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

(٣٦) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٦٧ .

(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وفي الحق ، فان مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة في حضارة العرب والمسلمين ، ان لم يكن اكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل اليه ازمة اموره (٣٨) وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الغريزي بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال (٣٩) .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا اصيلا عن أصحاب الحديث وأهل السنة في تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهي عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هي أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل الى هذه الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون أنه الاصل في جميع هذه الأدلة . يقولون :

« الأدلة - أولها : دلالة العقل ، لان به يميز بين الحسن والقبيح ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك ، لان الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع ، فهو الاصل في هذا الباب . وان كنا نقول : ان الكتاب هو الاصل من حيث

(٣٨) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٢ .

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٩٦ .

ان فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الادلة على الاحكام . وبالعقل يميز بين احكام الافعال وبين احكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه او بما يأتية ، ومن يحمّد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية ، وعرفنا حكيما ، نعلم فى كتابه انه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول ومميزًا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . واذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ ، وعليكم بالجماعة » . علمنا أن الاجماع حجة (٤٠) .

فالعقل هو اول الادلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو اصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطتها يكتب الكتاب والسنة والاجماع فيمة الدليل وحجيته . وكذلك الحال فى معرفة الاصول الشرعية ، اذ يرى المعتزلة أن العقل هو سبب معرفة هذه الاصول ، بل سببها شبه الوحيد ، لاننا لا نحتاج معه فى معرفتها الا الى حذق اللسان العربى عندما يتعلق الامر بحجج السمع خاصة . يقولون : اما وقد « ثبت وجوب النظر فى الاصول الشرعية ، فالسبب المؤدى الى معرفتها والعمل بها شيان :

احدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لان حجج العقل ، أصل لمعرفة الاصول ، اذ ليس تعرف الاصول الا بحجج العقول .

والسبب الثانى : فى معرفة الاصول الشرعية : معرفة

(٤٠) (فضل الاعتزال وطلقات المنزلة) ص ١٢٧ .

لسان العرب ، وهو معتبر في حجج السمع خاصة (٤١) .
وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ،
وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ،
ما تعلق منها بالاصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة
الى حيث تميزوا عن اهل السنة واصحاب الحديث في
الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ،
وايهما الاصل والاساس ؟ ومن منهما الذي جاء بيانا
وتفصيلا للشأى والاولى والاصيل ؟؟ . وهذه
القضية قد عرض لها القوم في مجالات عدة ، من أشهرها
قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، اى يدركان
بالعقل دون توقف على النص والمأثور - ؟ وهو مذهب
المعتزلة - او ان الشئ حسن او قبيح لان هناك نصا
يقول لنا : ان هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف
اهل السنة واصحاب الحديث .

لقد اعتمد المعتزلة على العقل .. ووثقوا بحكمه في
التحسين والتقبيح دونما حاجة الى النصوص والمأثورات ،
بل ووجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على
العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها ،
ولا عبرة بالرواة ورجال السند ، مهما كانت هالات
القداسة التى احاطها بهم المحدثون ، انما العبارة بحكم
العقل فى هذا المقام .

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه
قاد المعتزلة الى القول بأن الشرع لم يأت ، بما يخالف
العقل ، بل ان ما جاء به اما أن يكون واجبا بالعقل او
جائزا فى نظره .. « فلم يرد الشرع الا بما أوجبه

(٤١) (ادب القاضى) ج ١ ص ٢٧٤ . ٢٧٥ .

العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله ، واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وأمثاله لا يعقلها الا العالمون وذو العقول والنهي ، وهذا هو المراد بقوله سبحانه : « وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » (٤٢) ، وبقوله تعالى : « ان في ذلك لآيات لأولى النهى » (٤٣) . وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية على حجج السمع وحاكمة في أمرها ، اى - بعبارتهم - « صارت حجج العقول قاضيا على حجج السمع ، ومؤدبة على علم الاستدلال ، ولذلك سمى كثير من العلماء العقل : بأمر الاصول » (٤٤) .

واذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، ان يأتى الشرع بما يحبله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ ان وظيفته ان يفصل ما هو مجمل في العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد ما اودعه فيه الخالق سبحانه ، ذلك « ان ما تأتى به الرسل لا يكون الا لتفصيل ما تقرر جملة في العقل .. ان وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرر في العقل ، الا اننا لما لم يمكننا ان نعلم ، عقلا ، ان هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله اليها الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الافعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال في ذلك كالحال في الاطباء ، اذا قالوا : ان هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك ان دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال

(٤٢) المنكوت : ٤٣ .

(٤٣) طه : ٥٤ ، ١٢٨ .

(٤٤) (ادب القاضى) ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

ما قلناه ، قد اتوا بشيء مخالف للعقل . فكذاك حال هؤلاء الرسل » (٤٥) .

كما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل . سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لان التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل . وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لان الباطل كالحق في ذلك » (٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين اهل السنة واصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، ان يعرضوا للموقف من السنة الروية في كتب الاحاديث ، لان الباحث عن القضايا الخلافية في تراثنا الاسلامي لابد واجد الاحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية ، وبالاسانيد المعتمدة ، في كل قضية من هذه القضايا . فهناك الاحاديث التي تفضل ابا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التي تفضل عليا عليهم ، واخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الاحاديث التي تفضل العرب ، وتلك التي تفضل الفرس ، واخرى تمدح المصريين وتحدث عن خصائصهم في الجندية مثلا .. الخ .

وهناك احاديث الوصية والنص في الامامة : بعضها ينص على علي .. وبعضها على ابي بكر .. وبعضها على

(٤٥) (شرح الاصول الخمسة) ص ٥٦٥ . وانظر كذلك (ادب الدنيا والدين) ص ٩٤ .

(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ .

العباس بن عبد المطلب .. الخ .. الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة ، وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية - وهو موضع القاضي والحاكم - كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادئ ، من أهمها :

١ - التنبيه الى أن هناك الكثير من الاحاديث الموضوعة والمنحولة ، والتي نسبت زورا وكذبا لرسول الله عليه الصلاة والسلام ، ورووا عن « شعبة » - وهو الذى يقال : انه امير المؤمنين فى الحديث - أنه قال : « ما انا من شيء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد احدا فتش هذا الحديث تفتيشي ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثلث ! » (٤٧) .

٢ - التنبيه الى انه ليس معنى ان الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح : فهناك الملابس التي قيل فيها الحديث ، والظروف التي قيل لاجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لان كتب الحديث قد صنفت الاحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل اسباب النزول فى القرآن ، وهى اسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى ابى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب ! »

(٤٧) المصدر السابق . ص ١٨١ .

ما قلناه
هؤلاء ١١ : ما المراد بذلك ؟ فقال : أما أن يكون سمع
من النبي فلا شك فيه ، ولكن منها ما وضعه
على موضعه . ومنها ما لم يضعه في موضعه » (٤٨) .

٣ - انهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب
والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الاحاديث على الكتاب ،
فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة
العملية رفضناه ، ويروون ، في ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم قوله : « سيايكم عنى حديث مختلف ،
فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان
مخالفا لذلك فليس منى » .. (٤٩) .. كمسا يرون
قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث
فأعرضوه على كتاب الله » (٥٠) .

٤ - يميزون ما بين الاحاديث التى موضوعها الدين
والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ،
فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد - والاغلبية
الساحقة من الاحاديث أحاديث آحاد - على أمور الدين
والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات .. « لان
ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه
أصلا » (٥١) .

٥ - المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحديث
ويشتغلوا بصناعته .. ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون
طلبه والاشتغال به ، لان طلبه هو من فروض الكفايات ،
بل يقولون : « أن السعيد فيه قد كفى بغيره ؟! » ، فاذا

(٤٨) المصدر السابق ص ١٥١ .

(٤٩) المصدر السابق ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٥٠) (رسائل الجاحظ ، ج ١ ص ٢٨٧) .

(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

حدث وطلبه المرء واشتغل به فانهم يوجبون عليه « أن يميز بين الذي يجوز أن يصح ، ويصح تأويله اذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله » (٥٢) .

٦ - انهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضي على صحة الرويات والمأثورات ، يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروي ، لا بالهالات التي أحاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان في رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه .

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ - ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر .

قال التركانى لابى على : يا أبى على ، ما تقول فى حديث أبى الزناد - عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) - عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . فقال أبو على : هو صحيح .

قال التركانى : فبهذا الاسناد جاء حديث : « ان موسى لقي آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، أفعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى ، اترى هذه المعصية فعلتها أنا ؟ أم كتبها الله على قبل أن أخلق بالفى عام ؟ قال موسى : بل شئء كان كتب عليك ، قال : فكيف

(٥٢) المصدر السابق - ص ١٨٢ .

تلومنى على شىء كان قد كتب على ؟ .. فحج آدم موسى «
.. - (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) -

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركانى : حديثان ، باسناد واحد ، صححت
أحدهما وأبطلت الآخر ؟!

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت
ذلك لاسناده ، وإنما صححت هذا لوقوع الإجماع عليه ،
وأبطلت ذلك لان القرآن يدل على بطلانه ، وإجماع
المسلمين ، ودليل العقل .. وإنما أبو هريرة رجل من
المسلمين .

قال التركانى : كيف ذلك ؟

فقال أبو على : اليس فى الحديث ان موسى لقي آدم
فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقت الله
بيده - (الخ الحديث) - .. أفليس الحديث هكذا ؟

قال التركانى : بلى .

فقال أبو على : أفليس اذا كان ذلك عذر لآدم ، يجب
ان يكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وان يكون من لأمهم
محجوجا ؟!

فخرس التركانى : وكف عن الجدال (٥٣) .

ذلك هو موقف المعتزلة من ماثورات الحديث ، وهو
موقف يمثل مدرسة فى نقد النصوص ودراستها تستحق
بحثا مفصلا ، وخاصة .

والدليل على أن هذا الموقف النقدي من الاحاديث ،

(٥٣) المصدر السابق . ص ٢٧٤ . ٢٧٥ . و (باب ذكر المعتزلة)
ص ٤٦ .

الذى وقفه المعتزلة ، انما كان ثمرة لموقفهم من العقل ،
تقديمه على كل الادلة وسبل المعرفة الاخرى ، ان المعتزلة
قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا .
فاعلامهم الاول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة
والتاريخ ، رووا الحديث كذلك . . وفي البخارى ومسلم
احاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من امثال :

- ١ - بشر بن السرى .
- ٢ - وثور بن زيد المدنى .
- ٣ - وثور بن زيد الحمصى .
- ٤ - وحسان بن عطية المحاربى .
- ٥ - والحسن بن ذكوان .
- ٦ - وداود بن الحصين .
- ٧ - وزكريا بن اسحق .
- ٨ - وسالم بن عجلان .
- ٩ - وسلام بن عجلان .
- ١٠ - وسلام بن مسكين .
- ١١ - وسيف بن سليمان المكى .
- ١٢ - وشبل بن عباد .
- ١٣ - وشريك بن ابى نمر .
- ١٤ - وصالح بن كيسان .
- ١٥ - وعبد الله بن عمرو .
- ١٦ - وعبد الله بن ابى ليلى .
- ١٧ - وعبد الله بن ابى نجيع .
- ١٨ - وعبد الاعلى بن عبد الاعلى .
- ١٩ - وعبد الرحمن بن اسحق المدنى .
- ٢٠ - وعبد الوارث بن سعيد التنورى .

- ٢١ - وعطاء بن أبي ميمونة .
 ٢٢ - والعلاء بن الحارث .
 ٢٣ - وعمر بن أبي زائدة .
 ٢٤ - وعمران بن مسلم القصير .
 ٢٥ - وعمير بن هانيء .
 ٢٦ - وعوف الاعرابي .
 ٢٧ - وكهمس بن المنهال .
 ٢٨ - ومحمد بن سواء البصري .
 ٢٩ - وهارون بن موسى الاور النحوي .
 ٣٠ - وهشام الدستوائي .
 ٣١ - ووهب بن منبه .
 ٣٢ - ويحيى بن حمزة الحضرمي .
- ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه في كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، امام أصحاب الحديث (٥٤) .
- فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وان لم يشتهروا بصناعته ، وكما يقول القاضي عبد الجبار : « وأما ظن من يظن في أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه . وانما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدي في الدين من ذلك ، وكذلك القول في طلبهم الحديث » (٥٥) !
- انه اثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الأدلة ، فمقامه أولا ، ثم يأتي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧ ، ٥٨ .
 (٥٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل في أمور الدين أن يقدموه في أمور الدنيا ، وأن يكون هو الأساس والعماد في كل ما يتعلق بهما جميعا ، وكما يقول الماوردى : « فان لكل فضيلة أسا ، ولكل أديب ينبوعا ، واس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، والاف به بين خلقه ، مع اختلاف همهم وآرائهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فأكدته الشرع ، وقسما جاز في العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا » (٥٦) .

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمة التي امتاز بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الاسلام .

وما كان لقوم هذا مقام العقل عندهم ومكانه من المآثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر افكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لان الاستعانة بالعقل وتسويده من قبل الفلاسفة الإلهيين انما تأتي بحكم الضرورة التي تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها وابلؤها الاستقامة مع ظاهر المرويات ومآلوف المآثورات . ومن هنا كان المعتزلة فقراء في الجمهور والاتباع اذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لانهم كانوا ، في مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التي تمارس

(٥٦) (ادب الدنيا والدين) ص ١٩ .

صناعة وتحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور . لقد
كان « المتكلمون » يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان
المعتزلة خاصة المتكلمين ؟ ! .

والجاحظ يشير الى ذلك عندما يقول : « انه لولا مكان
المتكلمين لهلك العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة
هلك المتكلمون من جميع النحل ! » (٥٧) .

واذا كانت الحقائق مبذولة للجميع بين دفتي الكتب ،
يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص . فان الفقه والوعى
بهذه الحقائق لا يتأتى الا للخاصة الذين لهم من « الطبيعة »
ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « ان الكتب
لا تحبى الموتى ، ولا تحول الاحمق عاقلا . ولا البليد
ذكيا ، ولكن الطبيعة اذا كان فيها ادنى قبول ، فالكتب
تشحد وتففق ، وترهف وتشفى ! » .

وهذا الموقف الواعى بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها
يعلم عليه الدعوة الى التخصص ، لان من شاء أن يعلم
كل شيء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى
المرء أن يختص ببعض الفنون يوسعها بحثا واستقصاء
حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورى من المعارف
والفنون الاخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل
عن سائل ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! » (٥٨) .

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد اتباعهم دليلا
على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » .
وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى

(٥٧) ر (الحيوان) ج ٤ ص ٢٠٦ .

(٥٨) المصدر السابق - ج ١ ص ٥٩ ، ٦٠ .

الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : ان المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الامة ، وثبت ذلك من اجماعها ، اما ما لم يثبت اجماعها عليه ، فليس اهل بالجماعة حتى ولو كانوا الاكثرين عددا . ورووا في هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وان كان رجلا واحدا ! . وعن علي بن ابي طالب قوله : الجماعة مجامعة اهل الحق وان قلوا ، والفرقة متابعة اهل الباطل وان كثروا ! . كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة في مواطن كثيرة عبرت عنها آياته : (وما آمن معه الا قليل) (٥٩) و (قليل ما هم) (٦٠) و (ما فعلوه الا قليل منهم) (٦١) و (وما وجدنا لكثرهم من عهد) (٦٢) و (وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله) (٦٣) و (ولكن اكثرهم لا يعلمون) (٦٤) .

كانوا ، اذن ، « أرستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثير قد يقع منهم الخطأ » ، ومن القليل الصواب » (٦٥) .

ولكن هذه « الارستقراطية » التي تمثلت في المعتزلة ، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها « حسب » ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) . فالفكر ، والامتياز فيه ، هو الذي رفع

• (٥٩) هود : ٤٠ .

• (٦٠) ص : ٢٤ .

• (٦١) النساء : ٦٦ .

• (٦٢) الاعراف : ١٠٢ .

• (٦٣) الانعام : ١١٦ .

• (٦٤) الطور : ٤٧ .

• (٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ - ١٧٧ .

هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة الى صدر الخواص في ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير في المجتمع الذي عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج للذين قادهم اهل السنة واصحاب الحديث في صراعهم الفكري والسياسي ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التي هاجمها المعتزلة ، وخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدم القرآن ، ورؤية الله . الخ . الخ .

والمعتزلة يقولون : انهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم واهل الحذق والرأى منهم ، ولكن اتباعهم من العامة قليل بالقياس الى اتباع خصومهم من هؤلاء العوام . ويرجعون ذلك الى دور سلطة بنى امية وسلطانهم في نشر عقيدتي الجبر والتشبيه ، والى الارهاب الذي قام به الامويون ضد اوائل المعتزلة واهل العدل والتوحيد ، من أمثال : غيلان الدمشقي ، والحسن البصري . وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، مما جعل الكثيرين من اعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويبتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض ، وقلت العوام في الاعتزال لهذا السبب » (٦٦) .

ولقد ساعد على كثرة العوام في الفرق التي ناهضت المعتزلة ، وخاصة اهل الجبر والتشبيه ، ان قادة هذه الفرق قد اشاعوا الافكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة

(٦٦) المصدر السابق . ص ٣٧٣ .

والبسيطة ، بقصد كسب الانصار والاعوان ، « وأملوا ان ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة على طعام الناس ورعاعهم (٦٧) » . ولقد عرفوا ان العامة يسهل استحواذ الفتنة عليهم ، وانهم اميل الى التقليد ، « لا يدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون الا ظاهر الحلية (٦٨) » ، فاستغلوا ذلك فيهم ، ودخلوا لهم من هذه الابواب .

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : انه قد جاء حين من الدهر استطاع خصوم المعتزلة فيه - بواسطة جهلة الملوك ، والعوام والسفلة والطغام - ان يخيفوا علماء الكلام من المعتزلة ، بل وان يسقطوا « شهادات الموحدين » - اى اهل التوحيد (المعتزلة) - ... ثم دالت دولة هؤلاء الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم » فتحول رجال من اعلامهم وقادتهم الى صف المعتزلة ، وتردد وارتاب فى عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق منهم الى منافقة اهل العدل والتوحيد ... ولكنه يحذر من ان قوة هؤلاء الخصوم لا تزال كبيرة ، وان عددهم لا يزال على ما كان عليه من الكثرة « فان عدد الجماعه على حاله ، وضمير اكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا قليل من كثير ؟! » ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين بالمرتاب ، ولا نشق بالجائح . وان كانت المباداة قد نقصت فان القلوب افسد ما كانت ! . وهم اليوم الى المنازعة اميل ، وبها اكلف ! (٦٩) » .

(٦٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٢٣٩ .

(٦٨) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٩٦ .

(٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٨ .

اما السبيل الذى يراه المعتزلة كفيلا بتجنب اضرار العامة وتقليل آثار فتنتها على الفكر واهله فيتلخص فى تحقيق امرين :

والهما : الابتعاد بالعامّة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة دون اجتماعهم ، ويروون فى هذا الامر عن واصل بن عطاء قوله : « ان العامة ما اجتمعوا الا ضروا ، ولا تفرقوا الا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان الى تطيينه ، والحائك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغته ، وكل انسان الى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعسونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، اعلى منها مستوى ، وادنى من الخاصة واهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام أمن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى اليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ، ولما كانت العامة اعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة « الفلسفى - الالهى » ، فان السبيل الى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « انصاف المثقفين » - بتعبيرنا المعاصر - !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « .. والعوام اذا كانت نشرا

فأمرها أيسر . ومدة هيجها أقصر . فإذا كان لها
رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وامام مقلد ، فعند ذلك
ينقطع الطمع . ويموت الحق ، ويقتل الحق ! . فلولا أن
لهم متكلمين ، وقصاصا متفقيين ، وقوما قد باينوهم في
المعرفة بعض المباينة ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل
المعرفة التامة . ولكننا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق
منهم نطمع فيهم ! .. (٧٠) » .

فنحن بازاء مشكلة المشكلات الجادة التي واجهت
المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعندما أصبحت لهم
دولة . مشكلة اتقاء أخطار العامة الذين كانوا وقودا في
الصراع الذي دار بين المعتزلة . كاستقراطية فكرية ،
لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العامة ثمرات
نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وانصار
جبر وتشبيه .

وقبل أن نختم هذا الفصل الذي حاولنا فيه البحث
عن وضع المعتزلة في الحياة الفكرية ، وماذا كانوا يمثلون ؟
لابد أن يبرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التي
لعب الموالي ، غير الشعوبيين ، فيها دورا بارزا
ورئيسيا . والتي كان فكرها طليعة الفكر القومي
والمباحث العقلية في الفكر الاسلامي . ماذا كانوا يمثلون
اجتماعيا بين طبقات الامة وفئاتها ؟ . إن التفكير العقلي ،
والايمان بالعقل ، وتقديم براهينه على ظواهر النصوص

(٧١) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٨٣ .

المأثورة هي سمات تنفر منها مثلاً حياة البدو النازعة الى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التي تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامفقول . فهل كان للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، وللبيئة التي عاشوا فيها ، وخاصة المدن التي غلب عليها فكرهم وشاعت فيها اصولهم علاقة اجتماعية ، مثلاً ، بالحرف والصناعات والتجارة التي تؤهل اصحابها ، في مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لان ينزعوا الى العقل والعقلانية اكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحرفى ملحوظ فى صفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع ان نقول : ان اصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ، وان هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان احد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى اشرنا الى ابرز قساته ؟؟

ان الاجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات . فالتاريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من اصعب الامور ، لانه تاريخ لتنظيم سرى تقريبا ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب . ولقد زاد من هذه الصعوبة ان ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى . ومع ذلك فان البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل الذى طرحناه ، وتشير الى أن جمهور البيئات التى

انتشرت فيها هذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحرف والصناعات ، وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور . فمثلا :

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ القبا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة . أو على الأقل بقطاعات المدن والأحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات .

* فواصل بن عطاء . يلقب بالفزال . وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الفزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلة لا تبتعد به عن الفزالين . فالبعض يقول : أنه كان يسكن فى حى الفزالين ، أى أنه قد كان للفزالين حى خاص بهم ، سكن فيه وأصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور - ومنهم من يقول أنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الفزل وحرفته (٧١) . وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الفزالين ويعيش بين دكاكينهم . ولقب الفزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى اشــــــــــــــــاع غزالا له عنق
كنقنق الدو أن ولى وان مثلا (٧٢)
كما ذكره بعض أنصاره فقال :

(٧١) (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ١٧ .
(٧٢) البقنق - بكر التونين - ذكر النعام . والدو : البرية .

تلقب بالفـسـزال واحد عصره

فمن لليتامى والقبيل المكائر ! (٧٣)

* وعمرو بن عبيد بن باب . هناك من يقول ان اباد كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : انه كان نساجا صناعته النسيج .

* وابراهيم النظام . سمى بالنظام لان نظم الخرز كان صناعته .

* وابو الهذيل العلاف . سمى بالعلاف ، اما لانها كانت حرفته ، او لانه كان يسكن في حى العلافين ، على خلاف في ذلك .

* وهشام بن عمرو الفوطى . هناك من يقول ان تسميته بالفوطى جاءت من انه كان يتاجر في « الفوط » .

* ومحمد بن سيرين ، هناك اتفاق على انه كان تاجرا من تجار النسيج (بزازا) .

* وعثمان الطويل . كان من كبار التجار في تنظيم المعتزلة ، وهو الذى ذهب يبشر بالاعتزال في أرمينية ، ومارس التجارة هناك .

* وأبو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ) كانت الوراقه حرفته وتجارته .

* وأبو عبد الله الحسن بن على بن ابراهيم ، الكاغدى (٣٠٨ - ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ، سواء اكانت العلاقة له أم للأسرة التى نشأ فيها .

* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام : يوحى تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة .

(٧٣) (البيان والتبيين) - ج ١ ص ٢٦ .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الخياط . هو الآخر ذو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت مباشرة أم عن طريق أسرته .

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه ياقوت : أنه رأى يبيع الخبز والسمك في حي سيحان ، من أحياء البصرة (٧٤) ، كما أن من بين آثاره الفكرية « كتاب التبصر بالتجارة » ، الذي لعله من أقدم الآثار التي أفردت للبحث في هذه الحرفة في تراثنا .

هذه النماذج ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، مثل أبي بكر بن الأخشيد (٣٢٦ هـ) وجعفر بن حرب « من الطبقة السابعة » - إلا أنها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعي لعدد من أئمة المعتزلة ومفكرهم ، والبيئة الاجتماعية التجارية والحرفية والصناعية التي كانت أكثر البيئات في ذلك العصر نزوعاً للعقلانية واقبالاً على ثمار العقل واستخداماً لبراهينه في البحث والتنقيب .

٢ - والحقيقة الثانية التي تؤكد ما نذهب إليه ، ترقى بهذا الرأي الذي نراه إلى مرتبة الحقيقة التي تبعث على الاطمئنان . ذلك أن المدن والمناطق والقرى التي غلب عليها الاعتزال والتي ذكرها وعدد أهمها البلخي (٧٥) - والتي سنذكرها في الفصل التالي - أن هذه المواطن تلفت نظرنا إلى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التي كانت تمر عبر الدولة الإسلامية

(٧٤) (معجم البلدان) ج ١٦ ص ٧٤ .

(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

كى توصل تجارة آسيا الى اوربا ، والتى كانت اهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا الى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى اقليم فارس ، الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران ، وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند الى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانى ، التى قامت على الشاطئ الشرقى للخليج مثل « تيز » و « سيرا » وغيرهما من الموانى ، والمدن التى جاورتها فى اقليم فارس . كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة والابلة ، وهى موانىء العراق التى كانت تستقبل التجاره التى ياتى بها هذا الطريق البحرى الاتى من الهند والصين .

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى ارمينية التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة الى القسطنطينية .

اما طريق التجارة الثانى الذى كان ياتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل الى جنوبى اليمن ، ثم يصعد الى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فان التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت نظرنا الى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا اوثق اقتران . فكل محطات ~~هذه~~ ^{هذه} هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها القدرية الفيلانية ضد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن الوليد قد قامت من الاصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها

القول بالعدل والتوحيد الى الشمال من دمشق : وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك الى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية (٧٦) .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا الى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والبيلقان ، والصيمرة ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وارجان . الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين : بحرا ، بعد دخوله الى اقليم فارس ، نستطيع أن نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف . وعبدان ، وجيرفت ، والسيرجان ، وهراة ، وتيز . الخ . الخ .

وعلى الشاطئ الغربى للخليج نستطيع أن نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشار فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابله .

فاذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : ميفارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ . كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمذار . الخ . الخ .

(٧٦) أنظر خرافات الطرق للتجارة الصالحية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعمه ذكرى فهمى - ص ٥٠٦ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

أما طريق التجارة الذى يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل الى آسيا الصغرى فأوروبا ، فان من بين محطات ومدنه التى ظهر فيها الاعتزال أو غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعا ، وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا . وارك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبلاد المذارج . وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية . الخ . الخ . وحتى الاجزاء التى انتشر فيها الاعتزال بالمغرب . مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس ..

فلن نكون مغالين اذا قلنا ان خريطة المواطن التى انتشر فيها المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وذلك يلقي ضوءا ، ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التى اثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاسلامى .. ويضع فى يدنا خيوطا . قد لا تكون كثيرة ولا متينة . ولكنها تستحق مواصلة البحث عن ابعادها الحقيقية والمدى الذى يمكن ان تقودنا اليه فى البحث عن الوضع الاجتماعى والفكرى للمعتزلة فى المجتمع الذى ظهوروا فيه (٧٧) .

تلك هى اهم اللامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

(٧٧) وبالطبع فنحن لا نقصد الى القول بان ائمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلانى كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات ، وانما الذى نريد الاشارة اليه ان البيئة التجارية ومناخ انحرف والصناعات كانت هى المواطن التى استجاب اهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذى تقدم العقل ويعمل سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات .

فالموالي منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا
الشعوبية العداة ، وقدموا بواكير الفكر القومي الذي
يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على اسس غير عرقية ،
وانما بمفهوم حضارى متقدم .

والرواة منهم .. كانوا اولى مدارس البحث التاريخي
في تراثنا العربى الاسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة الهية ، تديننت فيها
الفلسفة . وتفلسف بها الدين ، وقدمت اولى محاولات
التمايش والتآخى بين الحكمة والشريعة في تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات
« الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة
في اوساطهم كل الوضوح .. كما ان موقفهم من « العامة » ،
ثم ارتباط مواطنهم ، واسماء عدد من اعلامهم ، بالمواطن
التجارية ، وبالقاب الحرف والصناعات . يؤكد ان هذا
التيار العقلانى قد ارتبط في النشأة والانتشار بالطبقة
التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة
الاكثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين
- فى تلك المجتمعات ..

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من اهل الفكر والنظر .
انخذوا من الفلسفة والفكر والرقى في المعرفة بديلا عن
الاحساب والانساب ، فتحقق في فرقته تمايش العرب
والموالي دون تفاخر او عصبية او تنافر ، وكان الفكر
العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى اصبح
دونه مستوى « الاشراف » الذين يستند « شرفهم » الى
الاحساب والانساب .

الفصل الثالث :

النشاط الفكرى والتنظيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت الى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الابعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف اوجه الابداع ..

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الاسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ) وانما - بالاضافة لضياغ هذا التراث - ترجع الصعوبة الى ان الاضطهاد الذى اصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال اغلب فترات حياتها . قد جعل الكثير من اعلامها يستخفون بنشاطهم : ويدارون آراءهم ، فلم يعترف الناس عنهم انهم معتزلة ، ولم تشر اليهم كتب الطبقات التى رصدت ابرز ائمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الاموى مضطهدين يتعرضون للمحن التى وصلت الى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الساحل اليمنى هى جزيرة «دهلك» ،

كانت مخصصة لعزل اهل الراى الذى لا ترضى عنه الدولة .. كما وصلت المحن الى التعليق على الصليب كما حدث لفيلان الدمشقى وصاحبه صالح ..

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون ، ولم يتمتعوا بشيء من الامن والحرية الا فى عهود المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، فقط .. وحتى فى هذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السلطة ، ويرفضون الاشتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداً وشحناء اوصلت بعضهم الى غياهب السجون فى كثير من الاحيان .. ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيها تراثهم الفكرى فلم يبق الا النزر اليسير .

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من اعلامهم اخفاء بعض الآراء والنظريات .. وحتى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فان القاضى عبد الجبار يقول ان الاضطهاد الذى عاشوا فى ظله لم يتمكنوا بسببه الا من « اظهار القدر الذى كان منهم ! » (١) .

اما كثيرون غيرهم فلقد اضطروا الى الاستخفاء بأرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فان « أصحابنا . لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف .. واستمر على أصحابنا هذا الانقباض ! » لان الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على اهل العدل والتوحيد (٢) ، حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ .

(٢) المصدر السابق - ص ٣٣١ .

المعتزلة لا تأتي عن طريق اعلانهم مذهبهم ، بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما اخذ القاضي عبد الجبار في التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل الى هذه الحقيقة ، فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يستطيعوا الاعلان عنه ، وقال : « وعند الفتيش ، عرفنا موافقة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين : من حيث اتهموهم بهذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانقباض لظهروا به ولا ظهوره » (٣) .

ولقد ذهب المعتزلة فى سبيل التخفى مذاهب شتى .. فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت على ايديهم ، وكان الاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها ، فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : « النحوى » او « الفقيه » مثلا ، وذلك « خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء اليه ! .. » (٤) ولعد لجا بعضهم الى اقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن ، واعين الشرطة (٥) . فأعادوا الى الذهن صورة أخرى - وان تكن مختلفة - لن رفضوا وقاوموا بالهجرة الى الصحراء حيث بنوا الاديرة والصوامع هناك ..

والمفكر المعتزلى ابو الحسن الماوردى (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ٩٧٤ - ١٠٥٨) نموذج لهؤلاء الاعلام الذين تمذهبوا

(٣) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

(٤) المصدر السابق . ص ٢٩٣ ، ٣٣١ .

(٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ . ٣٠٣ .

بمذهب المعتزلة ، ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم ، فلقد كان في خدمة الدولة العباسية السنية التي كانت قد اصدرت في ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة ، وكان يتولى منصب « اقضى القضاة » ، وكان اذا كتب وعرض للآراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان : علماء الكلام ، ولا يقول مثلا قال المعتزلة ، او قال اهل العدل والتوحيد .. ولقد اتهمه خصوم المعتزلة بالاعتزال ، وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ) هذا الاتهام واثبتته من خلال دراسته لتفسير الماوردى للقرآن (٦) . وآراء الماوردى ، خصوصا في (ادب القاضي) و (ادب الدنيا والدين) تقطع باعتناقه الاصول الخمسة ، ومع ذلك أدت مداراته الى عدم ذكره فى كتب طبقاتهم وإلى حسابان الكثيرين انه غير معتزلى ، بل وإلى محاولة البعض ان يدفع عنه هذا الاتهام ؟ (٧) .

تلك هى الصعوبة فى الوقوف على الحجم الحقيقى للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة .. ولكن ذلك لا يمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن بعض الحقائق فى هذا المقام ، وهى الحقائق التى وجدنا عليها الشواهد والادلة واضحة كل الوضوح .

فاولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام ، وهو العلم الذى عبر عن أصالة هذه الامة وذاتيتها ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وانما كان معالجة

(٦) مقدمة تحقيق (ادب القاضي) ج ١ ص ٣٢ - ٣٦ . ومقدمة تحقيق

(ادب الدنيا والدين) ص ٥ - ٦ .

(٧) مقدمة تحقيق (ادب الدنيا والدين) ص ٦ .

فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الامة .. ومن ثم فان فيه المادة لمن يريد ان يلتصق ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولا يستطيع أحد ان ينازع فى ان نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة ، وانهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرامة الجشمى (٤١٣ - ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م) : « جملة القول : ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالبون على اهلهم . فالكلام منهم بدهاء . وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والائمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من اهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى الذب عن الاسلام ، وكل من اخذ فى الكلام ، او ما يوجد من الكلام فى ايدى الناس ، فعنهم اخذ ، ومن أئمتهم اقتبس .. (٨) .

وثانيها : ان فرقة من فرق الاسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة اسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، أنهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الامويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول الى رباط عاطفى يكسب الانصار ويدبم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الامامة وحكايات فضل اهل البيت عن أغلب الامور الاخرى .. والمرجئة والجبرية

(٨) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص ٣٧١ .

الاموية كانوا « اهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان .. اما المعتزلة فقد كانوا هم الفسقة الاسلامية التي تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .. واذا كانت كتب المقالات والفرق التي كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقى لنا في هذا الفن - لم تذكر جهود المعتزلة في الدفاع عن الاسلام ، فان هناك بعض الوقائع ذات الدلالة في هذا الميدان ..

- ففي العهد العباسي انتعشت مذاهب المانوية وفرقها، واستعادت قوتها ، ودخلت في صراع فكري ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع المانوي الى عصبية شعوبية ، مستترة او ظاهرة ، كانت تحتل المراكز الحساسة في جهاز الدولة العباسي .. فاستطاعت المانوية ان تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين في الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبي في الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي اسلحة الخصوم - واطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « الهلنستي » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا - (بل نقول: أن ننشئوا) - الفلسفة الاخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٩) .

(٩) هاملتون جيب (دراسات في حضارة الاسلام) ص ١٦ . ترجمة د. احسان عباس ، و د. محمد نجم . و د. محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

- ويكفى أن نشير الى أن الجزء الخامس من (المغنى في ابواب التوحيد والعدل) الذى صنفه القاضى عبدالجبار ، قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية - تضم : المانوية ، والمزدقية ، والديسانية ، والمرقيونية ، والمাহانية ، والصيامية ، والمقلاصية - ومن مجوس ، ومن صائبة ، وكذلك النصارى وأهل الاوثان .. الخ . وان هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضا للأراء وتقريراً للمذاهب ، وانما كان بياناً لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى الحضارى مع هؤلاء الخصوم المفكرين .

- والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا الى الاسلام انصاراً جديداً كثيرين ، حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الاسلام فى تلك البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام اولئك الذين عرفوا الفلسفة واسلحة الاقدمين فى الجدل .. ومما يروى عن أبى الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) - وهو الذى اكتملت فى عصره أصول المعتزلة الخمسة - « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » .. اما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى (٢١٠ هـ) فانه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين الى دين الله ، فان أخطأ يوماً قضاها » (١١) .

بل و يذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود ،

(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ .

(١١) المصدر السابق - ص ٢٥١ .

حتى شابها آراء المعتزلة فى كثير من القضايا ، لا لاختلاف
المعتزلة عن اليهود - كما يروج خصومهم - وانما لما
تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود (١٢) »
.. الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة ،
وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

- وللبهنة على ان المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم
المؤهلين لمناظرة خصوم الاسلام وافحامهم تروى قصة
وقعت احداثها فى عهد الرشيد ، وكان قد سجن ائمة
المعتزلة لميول علوية خشي من مغبتها . فلقد كتب اليه
ملك السند يعيب عليه الاسلام ، ويتهمة بأنه رئيس
لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر ، وان دينهم
قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى
استطاعته ارسال من يناظر ويحاجج عن الاسلام وعقائده
بالمنطق والحجة والبرهان .. وختم خطابه بأن علق على
نتائج المناظرة : ان يتبع المهزوم دين الغالب ودولته ؟ ..
وكان الذى اوحى الى ملك السند بهذا التحدى زعيم من
زعماء « السمنية » (١٣) .. فبعث الرشيد احد القضاة
الى ملك السند كي يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل
بين السمنى والقاضى على هذا النحو :

السمنى : اخبرنى عن معبودك . هل هو قادر ؟
القاضى : نعم ..

السمنى : فهل هو قادر على ان يخلق مثله ؟

(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٨٤ بحث منشور فى كتاب
« تراث الاسلام » (٠٠) .
(١٣) فرقة حندية تنكر النبوة والرسالة .

القاضي : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ،
واصحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن اصحابك ؟

القاضي : محمد بن الحسن ، وابو يوسف ،
وابو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السند : « قد كنت اعلمتك
دينهم ، واخبرتكم بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف »
ولما عاد القاضي الى بغداد بعث معه ملك السند برسالة
الى الرشيد يقول فيها : « انى كنت ابتدأتك ، وانا على
يقين مما حكى لى ، والآن ، قد تيقنت ذلك بحضور هذا
القاضي » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحدى
والمناظرة « وقامت قيامته ، وضاق صدره . وقال :
ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ » فأخبره خاصته بأن
المناظرين عن الدين « وهم الذين تنهاهم - يا امير المؤمنين
- عن الجدل ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر
باحضار سـجـنـاء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة »
السمنى ، فأجابه شاب منهم عنها قائلا : « هذا السؤال
محال ، لان المخلوق لا يكون الا محدثا ، والمحدث
لا يكون مثل القديم ، فقد استحال ان يقال : يقدر ان
يخلق مثله او لا يقدر كما استحال ان يقال : يقدر ان يكون ،
جاهلا او عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه الى مناظرة
السمنية فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على رأسهم
معمر بن عباد (٢١٥ هـ) ، بعد ان فك عنه قيود السجن
« وازاح علقته ، وأمر له بثلاثة آلاف دينار (١٤) .

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

و د . ابراهيم بيومى مذكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٧٩ .

- وكما كان المعتزلة هم دعاة الاسلام وحججه تجاه خصومه وفي المواطن التي يغلب عليها هؤلاء الخصوم ، كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته في المواطن التي يعيشون فيها .. فلقد كانوا هم قادة الفسك في بيئاتهم ، وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به ، حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهونهم عن أخذ مذاهبهم ، فكان المعتزلة « يعطون - هؤلاء الابناء - مذاهبهم قبل آدابهم (١٥) .. » كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد ، مثل بشار بن برد (٩٥ - ١٦٧ هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ هـ - ٧٧٧ م) ، ومحمد ابن مناذر الذي « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعده بالمكره فلم يزدجر ، ومنعوه دخول المسجد ، فنادبهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم ، فاذا توضأوا به سود وجوههم وثيابهم ؟ (١٦) .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الاسلام .

- ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وخاصة « الحيوان » يرى في المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلمهم تجارب وملاحظات واستقراء في العلوم ، وفي دراسات الحيوان بالذات .. ولبعضهم في الفلك والنجوم جهود وأبحاث (١٧) .. كما أن منهم الفقهاء

(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ .

(١٦) (الاغانى) ج ٢٠ ص ٦٩٥٧ - ٦٩٥٩ .

(١٧) أنظر إشارات لعلم الجبائي في ذلك في (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ .

والادباء والشعراء والرواة والنقاد ، وان كانت شهرتهم قد كانت وظلت فى علم الكلام ، لانهم راوه اشرفها ، اوضوعه الذى هو اشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من ائمة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقدار الديك » وهم - اى الباحثون - من « جلة المعتزلة ، اشراف اهل الحكمة » ويقول : ان مثل هذا العلم « يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل . وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم اهله انه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » (١٨) .

- كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى ، جهود كبيرة فى حرب الخرافة والشعوذة فى المجتمع الاسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حول « عصمة الامام » وعلمه الذى لا يحد ، وعلاقته بالغيب ، وظهور الاعلام والمعجزات على يديه ، قد اسهموا اسهاما عظيما فى اعلاء شأن العقل وتوجيه السهام الى فكر الخرافة الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كما اسهموا ، بالتأليف والمناظرة ، فى افحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ (١٩) .

فالمعتزلة كانوا ، بحق . هم فرسان الدفاع عن الاسلام ،

(١٨) (الحيوان) ج ١ ص ٢١٦ . ٢١٧ .
(١٩) انظر رد العلاف جعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة المأمون
(تثبت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٣٨ ، ٥٣٩ . وكذلك حديث القاضي
عبد الجبار عن (كرامات) (الحلاج) وغيره فى (المفتى) ج ص ٢٣٦
٢٧٨ -

وتقرير حججه ، والدعوة اليه .. وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين ، وكانت لهم حججهم العقلية التي صاغوها ببلافتهم الجديدة ، التي لا نغالى ان قلنا انهم اخترعوها وأضافوها الى تراثنا ، فللجدل لغتسه ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ، وهم قد أنشأوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الاسلامى ، لانهم كانوا رواد ميدانه .. ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما أجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « انها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريرين . بالالفاظ المستحسنة فى الأذان ، المقبولة عند الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة ، من الكتاب والسنة (٢٠) » .. فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، ينبع جذتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .

ولقد ادى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى الى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقتهم .. فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم ، والذى ألحقنا اليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى - الدينى » هو فكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير المريضة وقدراتها ، الا أننا نرى - رغم ندرة المصادر التى بقيت من تراثهم وتراث

(٢٠) ابن قتيبة (عيون الاخبار) مجلد ٢ ص ١٧٠ . ١٧١ . طبعة دار الكتب المصرية .

منصفهم - سيطرتهم ونفوذهم : لا في البصرة فقط .
وبضداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وانما
في كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والانحاء ..
وابو القاسم البلخي يذكر في كتابه (مقالات الاسلاميين
طرفا من البقاع والبلدان التي « غلب عليها الاعتزال
والقول بالعدل » ومنها :

١ - **مدينة عانة** : وهي مدينة كبيرة من مدن الجزيرة
تسرف على الفرات ، تقع بين « الرقة » و « هيت » ،
وتتبعها عدة قرى .. وعن هذه المدينة يقول المقدسي
(٣٣٦ - ٣٨٠ هـ) : « انها كثيرة المعتزلة » ، ويقول
الخطاط (٣٠٠ هـ ٩١٢ هـ) : « ان اهلها يقولون بقول
جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ - ٨٤٨ م) .

٢ - **تدمر** : وهي من المدن الاثرية الشهيرة في برة
الشام . كانت تسكن بها قبائل كلب التي غلب عليها
الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد .

٣ - **بلاد المذارج** ، **باجمعها** : وهي تقع بين دمشق
وحلب ، في منتصف الطريق بينهما .

٤ - **نهيا** : بالشام ، وتقع بين الرصافة والقرشية
من طريق دمشق ، على الصحراء .

٥ - **اولك** : قرب تدمر ، في طريق صحراء حلب .

٦ - **عرض** : من اعمال حلب ، بين تدمر والرصافة
والهشامية ، في صحراء الشام .

٧ - **سمنة** : قرب وادي القرى ، بين المدينة والشام .

٨ - **العريس** : بالشام .

٩ - بعلبك : فى لبنان .

١٠ - طلمة :

١١ - البرة : وهما قرىتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ - داريا :

من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنهما بدأت ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الاموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من اهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ - بيت لهيا : من القرى المشهورة فى غوطة دمشق .

١٤ - كفر سوسية : احدى قرى مدينة دمشق .

١٥ - البيضاء :

وهى مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى ، غلب عليها الاعتزال . حتى قيل : انه كان بها مائة الف تمحل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة الى واصل بن عطاء . . وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل والتوحيد ، يدعون بالمعسورية ، وهم فرع من الخوارج الصفرية ، اتباع زياد الاصفر .

١٦ - طنجة :

وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى . عند جبل طارق . . ولقد بدأ الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وابراهيم ابنا

عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب .
فهاجر جماعة من المعتزلة الى منطقة طنجة ، وقادهم هناك
اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، ثم استقبلوا أحد
أحفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس بن عبد الله
ابن الحسن . حيث انضم الى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته .

١٧ - تيس : من بلاد اليمن .

١٨ - تيسان : من بلاد اليمن .

١٩ - ميفارقين : إحدى المدن الكبيرة بالجزيرة .
وأشهر مدينة بديار بكر .

٢٠ - برذعة : بأرمينيا ، وهي عاصمة لمجموعة كبيرة
من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة .

٢١ - البيلقان : إحدى مدن أذربيجان . غلب على
أهلها . وجاورهم بعض الخوارج الذين وافقوهم في القول
بالعدل والتوحيد .

٢٢ - الصيمرة :

أحدى المدن الواقعة على الطريق من همدان الى
بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها
الملطى .. وهو من أقدم مؤرخي المقالات : « انها من الكور
التي يغلب عليها الاعتزال ، حتى لا يظهر فيها غير
الاعتزال » .

٢٣ - الملح : من المدن الكبرى بين البصرة وواسط .

٢٤ - عبدسى : شمال البصرة . وهي مجموعة قرى
نشأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم .

٢٥ - المنار : مدينة كبيرة تقع الى الشرق من عبدسى .

٢٦ - عبادان :

نهر كبير على الخليج العربى بالشاطئ الفارسى :

٢٧ - عسكر مكرم :

كورة من كور الاهواز . اشتهرت بكثرة اهلها من اصحاب الحرف والصناعات . وكل اهلها معتزلة .

٢٨ - رامهرمز :

مدينة الى الشرق من الاهسواز . بنواحى خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان اكثر اهلها معتزلة .

٢٩ - اورميس :

٣٠ - تستر :

على مسافة ستين ميلا الى شمال الاهواز . وهى من اعظم مدن خوزستان . . ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور . . وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ - السوس :

من بلاد خوزستان . تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ - جندى سابور :

من مدن خوزستان . قال عنها المقدسى : ان بعض اهلها معتزلة .

٣٣ - الدورق :

من كور خوزستان . قال المقدس : ان اكثر اهلها معتزلة .

٣٤ - ارجان :

من كور فارس - جنوبى ايران - تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان . .

٣٥ - توز :

من مدن اقليم فارس ، على نهر شابور . بالقرب من كازرون . .

٣٦ - سينيز :

بالقرب من البصرة ، على شاطئ الخليج العربى .

٣٧ - سيراف :

من المدن الكبرى على الخليج العربى . وهى وما حولها الى مهروبان الى ارجان والجروم . يقولون جميعا - كما ذكر الاصطخرى - بالعدل والتوحيد ، ويذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ..

٣٨ - جهرم :

من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقول الاصطخرى : انه يغلب عليهم الاعتزال ... وهم من اتباع ابي الهذيل العلاف .

٣٩ - جيرفت : من اهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان ..

٤٠ - اصطخر : فى اقليم كرمان ، قال الاصطخرى : ان اغلب اهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج ..

٤١ - السرجان : فى اقليم كرمان . يقول المقدسى عن اهلها : ان اكثرهم معتزلة .

٤٢ - هراة : فى اقليم كرمان ، يقول الملتى : ان اغلب اهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج ..

٤٣ - المنصورة : مدينة كبيرة من مدن اقليم السند ، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان ، وتقع على بعد اربعين ميلا الى الشمال الشرقى من حيدر اباد .

٤٤ - مكران :

اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى

- كرمان وجنوب سجستان ، به مدن وبلاد كثيرة .
- ٤٥ - تيز : ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها في جهة الغرب عمان .
- ٤٦ - الملتان : احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على احد روافد نهر السند العليا .
- ٤٧ - هجر : احدى مدن البحرين الشهيرة .
- ٤٨ - البحرين : وهي المنطقة الممتدة على الخليج العربي ما بين عمان والبصرة .
- ٤٩ - صعدة : باليمن ، احدى اهم مدنها .
- ٥٠ - السروات : باليمن ، مدينة كبيرة .
- ٥١ - صنعاء : عاصمة اليمن .
- ٥٢ - سواحل الحرمين :
- ٥٣ - الابلة :
- بلدة قرب البصرة ، في زاوية الخليج الذي يدخل الى البصرة ، على شاطئ دجلة .
- هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التي كان للمعتزلة فيها شأن كبير او قليل ، مثل : بغداد ودمشق والكوفة (٢١) . الخ . الخ .
- والامر الذي لا شك فيه ان هذه الحقائق التي يقدمها البلخي عن الانتشار « الجغرافي » لمناطق نفوذ المعتزلة الفكرى والسياسى ، تصحح الافكار الخاطئة الشائعة التي تصور ان البصرة وما جاورها هي التي غلب عليها الاعتزال
- (٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

.. فنحن هنا أمام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الامبراطورية الاسلامية وعرضها ، من الهند الى فارس الى العراق الى الشام الى المغرب العربى .. ونحن نضيف الى ذلك أن نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل بن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة الى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهبه من المدينة الى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن عبد الله بن الحسن ، النفس الزكية (٩٣ - ١٤٥ هـ - ٧١٢ - ٧٦٢ م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ، ويشير اليه ما رواه الشافعى عن عليه من قوله « قدمت مكة ، فقلبت علينا المعتزلة ؟ .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عينية : لما مات عمرو بن دينار كان ابن أبى نجيع يفتى الناس .. (٢٢) أى ان عمرو بن دينار ، ومن بعده ابن أبى نجيع كان فيها منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الاندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى ، فى الفقه وغيره من فنون الفكر الإسلامى وعلومه ، قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الاندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق ، « وسرعان ما لاقت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقة المثقفة » (٢٣) .

هذا عن الانتشار الجغرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواسع والفرقة الكبيرة ، رغم اختلافات فى التفاصيل ، فهى التى اشتهرت باسم الاصول الخمسة للاعتزال .

(٢٢) المصدر السابق - ص ٧٩ .

(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ .

وبالطبع فان هذه الاصول لم تكتمل دفعة واحدة ، ولم تصل الى عددها هذا في زمن واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وانما كانت على عهده اربعة اصول ، هي : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وتقييمه لاحداث الصراع السياسي الذي حدث في صدر الاسلام ورأيه في اطراف هذا الصراع . . ثم اكتملت هذه الاصول ، ووصلت الى خمسة في عهد قيادة ابي الهذيل العلاف لفرقة المعتزلة .

لقد اتفق المعتزلة على هذه الاصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجمعوا على نفى صفة الاعتزال عن المخالف ولو في احدها ، وعلى أن مدلول اسم (أهل العدل والتوحيد) أعم من مدلول اسم « المعتزلة » ، اذ يدخل تحت الاول كثير من الخوارج والشيعة ، بينما لا يدخل تحت الثاني الا من جمع الاعتقاد بالاصول الخمسة جميعا ، دون أن يضر بعد ذلك الاختلاف في التفاصيل . . هذا الاتفاق الذي حدث منهم جميعا يجعل من المعتزلة فرقة واحدة ، لا فرقا متعددة ، فلا اعتبار عندهم للخلاف في التفاصيل ما دام هناك اتفاق على الاصول ، والقاضي عبد الجبار يعالج هذا الامر فيقول : « أعلم أن الاصول : هي التي يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لا يختار عليه ولا ريب فيه ، وان كان الاختلاف الواقع بينهم في فروع ذلك ، وشبه وردت عليه (٢٤) . . ومن هنا فان مؤرخي المقالات الذين جروا في تاريخهم للمعتزلة على عادة تقسيمهم الى عشرين « فرقة » هي : الواصلية ، والعمرية ، والهذيلية ، والنظامية ، والاسسوارية ، والعمرية ،

(٢٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٢ .

والشامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمارية ،
والخيماطية ، والشحامية ، وأصحاب صالح قبة ،
والمويسية ، والكعبية ، والجباية ، والبهشمية ، نسبة
الى عدد من اعلام المعتزلة وأئمتهم (٢٥) . ان هذا
التقسيم خاطيء ، لان الاختلاف بين هؤلاء هو في «مسائل»
و « تفاصيل » و « فروع وشبه تعلق بالفكر اثناء بحث
« الاصول » الخمسة التى هى بمثابة « النظرية » التى
اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لانهم
راوها المبادئ الاساسية التى يقع فيها الاختلاف بينهم
وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا
حكمة واسباب ، والقاضى عبد الجبار يجيب من سألته :
« ولم اقتصرتم على هذه الاصول الخمسة ؟؟ » فيقول :
انه « لا خلاف ان المخالف لنا لا يعدو احد هذه الاصول ،
الا ترى ان خلاف الملعنة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد
دخل فى التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب
العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد ؟؟
وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف
الامامية دخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر (٢٦) ؟؟ » .

١ - اصل العدل :

ويختص مبحث هذا الاصل بقضايا الحرية والاختيار ،
بالنسبة للانسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة
للذات الالهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم فى العدل أن

(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ .
(٢٦) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٢٤ .

للانسان قدرة وإرادة ومشئنة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالافعال المقدورة للانسان ، ومن ثم فان الانسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقية لا المجاز ، ونسبة هذه الافعال اليه هي نسبة حقيقية ، ومن ثم فان الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالباري سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة في هذا الموضوع .

فهم لم يتخرجوا - كما صنع غيرهم - عن وصف الانسان « بالخلق » لأفعاله ، لانهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الابداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الانسان بالخلق ، وقالوا : ان الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الاديم .. وقال زهير : ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى » (٢٧) .

كما استدلوا من القرآن على « ان العبد في الحقيقة يوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى : « وتخلقون افكا » (٢٨) ، وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢٩) ، وقوله : « وان تخلق من الطين كهيئة الطير » (٣٠) وبينوا ان التعلق بقوله تعالى : « هل من خالق الا الله » (٣١) ، وقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » (٣٢) ، لا يصح ، فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فانما

(٢٧) المصدر السابق . ص ٣٨٠ . (٢٨) المنكبات : ١٧ .
(٢٩) المؤمنون : ١٤ . (٣٠) المائدة : ١١٠ .
(٣١) النحل : ١٧ . (٣٢) فاطر : ٣ .

يجب ان نبين ان العبد يحدث الشيء ، وانه يصح ان يحدثه مقدورا « (٣٣) . كما بينوا السر في انصراف لفظ « الخالق » الى الله سبحانه ، دون الانسان ، وكيف ان اجراءه على هذا النحو فقط انما هو « من جهة التعارف .. كما لا يطلق قولنا « رب » الا عليه » وان « ذلك غير مانع من ان يجرى على غيره ، وانما لم يجر الا عليه . مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لا يمتنع ذلك فيه » لان معنى « الخلق » انما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وان العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما انه تعالى يحدث ذلك ، فيجب ان يوصف بهذا الوصف . فاذا ثبت ذلك ، وكان عندهم ان الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب ان يكون لها خالق وخالقها قد يكون الانسان ، كما ان خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى (٣٤) .

وكما اثبتوا للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا انه يستطيع مثلا ان يفنى حياته ، بالانتحار ، فيكون قد افنى فعل الله سبحانه « ذلك ان الواحد منا يجوز ان يفنى فعل الله تعالى ، الذي هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه .. ويجوز ان يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل » (٣٥) .

ولقد افاض المعتزلة في دراسة هذا الاصل وفي تفصيل مباحثه ، وخلصوا الى ان افعال الانسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وانها متعلقة بالانسان على جهة الاحداث ، وانها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل

(٣٣) (المفتى) ج ٨ ص ١٦٣

(٣٤) المصدر السابق - ج ٨ ص ٢٨٣ .

(٣٥) المصدر السابق - ج ٨ ص ٢٨٨ .

لها على جهة الحقيقة .. الى آخر ما كتبوا في هذا الاصل
من اصولهم الخمسة (٣٦) .

٢ - اصل التوحيد :

وفي مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الالهية
تصورا بلغ قمة « التنزيه » و « التجريد » في الفكر
الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق .. فهم قد ناقضوا
فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم
فلم يرتقوا بتصور الذات الالهية عن حدود المحسوسات
والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة في فكرهم « التنزيهى »
هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها
الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا
فى مواجهة عديد من الاديان والفرق والنحل التى تردت
فى هاوية التشبيه .

فلقد راوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول
« بالحلول والاتحاد » ، بل راوا ان جوهر الخلاف بين
الاسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا
كان قول القاضى عبد الجبار : ان الكلام مع « النصارى »
يقع فى موضعين :

احدهما :

فى التثليث ، فانهم يقولون : انه تعالى جوهر واحد ،
وثلاثة اقانيم : اقنوم الاب ، يعنون به ذات البارى ، عز
اسمه ، واقنوم الابن اى الكلمة ، واقنوم روح القدس ،

(٣٦) تناولنا تفاصيل هذا الاصل فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية
الانسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وهو فى الاصل البحث الذى
حصلنا به على درجة الماجستير فى يونيو سنة ١٩٧٠ م .

أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : انه ثلاثة
أقانيم ذات جوهر واحد .

والموضوع الثانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه
تعالى اتحد بالمسيح ، فيحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة
ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... (٣٧) .

وفى اطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى
التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى الثلث ، والاتحاد ،
والحلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة الله » - (المسيح)
- وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتبعوا بالنقد فكر
المسيحية التشبيهى والتجسدى عند النساطرة والملكانية
وغيرهما (٣٨) .

كما هاجموا القول باللاتينية عند « الثنوية » القائلين
بالبهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - « النور والظلمة »
- وتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية »
و « دبصانية » و « مرقيونية » و « ماهانية » و « صيامية »
و « مقلاصية » وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى ،
الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ،
وبين كل من « المجوسية والنصرانية » .. (٣٩) كما
كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق
الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل :
فروع « الرافضة » ، و « الشيطانية » ، و « البنانية » ،
و « المفيرية » و « اليونسية » و « العبيدية » و « الكرامية »

(٣٧) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٩٢ .

(٣٨) (المفتى) ج ٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(٣٩) المصدر السابق ج ٥ ص ٩ - ٧٠ .

وغيرهم ، وكيف وصل بهم التشبيه الى القول بأن الله « جسم لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحم والدماء ، وله الاعضاء والجوارح ، وتجاوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وأنه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » الى آخر هذه التصورات المرتكزة الى التجسيد والتشبيه والتجسيم .. (٤٠) .

كما هاجموا تشبيه اليهود ايضا .. واكثر اليهود مشبهة ، كما يقول الفخر الرازى (٤١) .

وفى معارضة هذه الاديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصورهم التنزيهى والتجريدى عن الذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، او مماثلة القديم لاي محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤية الله ، فى الدنيا او الآخرة ، لانها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتقائها بالنسبة لله .. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ،

(٢٠) عن هذه الفرق المجسمة ، انظر : (مغالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . و (كشف اصطلاحات الفنون) للتهانوى ، ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة كلكتة بالهند سنة ١٨٩٢ م . و (التصريفات) للجرجاني . ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركون) للفخر الرازى ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م . (الانتصارات) للخياط ص ٨١٧ . تحقيق نبيرج طبعة القاهرة ١٩٣٥ م .

(٤١) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركون) ص ٦٣ .

التي أدت الى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد
المسيحي (٤٢) .

٣ - اصل : الوعد والوعيد :

وفي مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة ، الذين
فصلوا ما بين الايمان والعمل ، فقال المعتزلة : ان الوعد
يعنى ان من اطاع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك
صدق لا يمكن ان يتخلف عن الوقوع ، لان « حقيقة الوعد :
كل خبر يتضمن وصول نفع الى الموعود ، سواء كان على
طريق الاستحقاق او على طريق التفضل .. فالله قد
وعد المطيع بالثواب الذي يستحقه ، ووعد زبادة على
المستحق بطريق التفضل » .

اما الوعيد فانه يعنى : ان من عصى الله دخل النار ،
وخلد فيها ابدا اذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل
مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه ابدا ، اذ
الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصول ضرر الى المتوعد .
والفرض منه ما قد ورد عن الله في معنى العصاة ولا يتوعد
جل وعز الا بالمستحق ، لانه اذا خرج عن المستحق دخل
في حد الظلم » .

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على
« الفسقة » مرتكبي الكبائر من المسلمين ، « وذلك لان
آيات الوعيد هي واردة بلفظة ، تتناول الفسقة كتناولها
للكفرة » (٤٣) .

(٤٢) تفصيل موقف المعتزلة في (التوحيد) تناولناه في كتابنا
(المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) ص ٤٧ - ٦٣ .
(٤٣) القاضي عبد الجبار (المحیط بالتكليف) السفر التاسع والعشرون
مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . اللوحة ٦٠ ب .

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل انكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لاحد من « الفسقة » ، وقصروا امكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » دون « الفسقة » ، وقالوا : ان « الذى عندنا ان هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين » ، (٤٤) ومن ثم فانها لا تفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وانما يقتصر اثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم .

ولقد سبق ان اشرنا الى الطابع السياسى للصراع الذى دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضية ، وكيف كان فكر المرجئة يملئ للظالمين ويمد لهم حبال الامل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والإشرك بالله ..

٤ - اصل : المنزلة بين المنزلتين :

وأصل المنزلة بين المنزلتين ، هو الذى جاء به واصل بن عطاء . فأحدث ذلك الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هى اخص من القائلين بالعدل والتوحيد . ويعنى هذا الاصل : ان مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع الخوارج ، والمرجئة وأهل العدل على تسميته « بفاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج هو : فاسق ، كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال أصحاب الحسن البصرى : هو فاسق منافق . يعنى أصل المنزلة بين المنزلتين ، عند واصل والمعتزلة ، الاخذ بما اتفق عليه الجميع من ان مرتكب

(٤٤) المصدر السابق . السفر التاسع والمضرون . اللوحة ٧٨ ب .

الكبيرة « فاسق » ، رفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا الفاسق هو فى منزلة وسط بين منزلتى « الكفر » و « الايمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ؛ وأنه بعد ذلك مغلد فى النار ، وان يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد اخطأ البغدادى عندما قال ان النزاع الذى دار حول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب . يقول البغدادى : « ثم ان واصلا فارق السلف ببدة ثلاثة ، وذلك انه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فزعمت الخوارج ان طلحة والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وان عليا كان على الحق فى قتال أصحاب الجمل ، وفى قتال أصحاب معاوية فى صفين ، الى وقت التحكيم ، ثم كفر بالتحكيم . وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة اسلام الفريقين فى حرب الجمل . وان عليا كان على الحق . وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا . فخرج واصل عن قول الفريقين (٤٥) الخ » .

اخطأ البغدادى فى قوله هذا ، لان القضية التى أدت الى نشأة أصل المنزلة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الاحداث وأطرافها ، وانما كان الامر متعلقا بالحكم على ايمان بنى أمية ، الذين فشيت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبى الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » ، ونشأ الخلاف على ما يأتى بعد

(٤٥) (الفرق بين الفرق) ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه . وكان ذلك أواخر الدولة الاموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الازارقة ، فطرح هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الاسلامى ، ويقطع بصحة ما نقول ان « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « ايمانه » كانت الاطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم تتفق الاطراف جميعها ابدا على « فسق وفجور » اصحاب الجمل ، او على ، او معاوية واهل الشام . والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الاصل فيقول : « ان الخوارج ، واصحاب الحسن - (البصرى) - كلهم مجمعون ، والمرجئة على ان صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق . فقال لهم واصل : قد اجمعتم ان سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرد به كل فريق منكم من الاسماء فدعوى لا تقبل منه الا ببينة من كتاب الله او من سنة نبيه صلى الله عليه . ثم قال واصل للخوارج : وجدت احكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه . ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها ان اهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون فى مقابر اهل القبلة ، وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المنافق : انه ان ستر نفاقه فلم يعلم به ، وكان ظاهره الاسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وان اظهر

كفره استتيب ، فان تاب والا قتل ، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة ، وحكم الله في المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكبيرة ، في كتابه ، أن لعنه وبريء منه واعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الإيمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق ، في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجتماع الأمة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به في كتابه » (٤٦) .

تلك هي مناسبة ظهور هذا الاصل من اصول المعتزلة .. وهو عندهم من المسائل الشرعية التي لا مجال للعقل فيها ، لانه « كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤٧) .. » وكانوا يطلقون عليه اسم « الاسماء والاحكام » (٤٨) أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم ..

فهو اصل من اصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السياسي ، والطابع السياسي العام على وجه التحديد ، لانه نشأ كموقف « فكري - سياسي » في صراع سياسي كان محتدما ، يومئذ ، ضد الامويين ، ولم يكن مجرد موقف من الانسان العادى الذى يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه الى الله تعالى . كما كان هذا الاصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال (٤٩) .

(٤٦) (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحد) ص ١٦٥ - ١٦٧

(٤٧) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ .

(٤٨) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٧٤ .

(٤٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٦ .

٥ - اصل : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لا خلاف بين فرق الاسلام جميعها في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لان القرآن يقول : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٥٠) ، ويقول : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٩١) ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك اضعف الايمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبالذات في استخدام القوة والثورة والخروج المسلح للامر بالمعروف والنهي عن المنكر .. كما وقع في بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفسردوا وحدهم . دون فرق الاسلام ، بتحريم السيف . وانكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : « ان السيف باطل . ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وان الامام قد يكون عادلاً ، ويكون غير عادل . وليس لنا ازالته وان كان فاسقاً وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه .. » (٥٢) .

والشيعة الامامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الامام . « فاذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » أما قبل خروجه فلا تسل السيوف (٥٣) .

(٥٠) آل عمران : ١٠٤ . (٥١) آل عمران : ١١٠ .
(٥٢) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٥١ .
٤٥٢ . (٥٣) (الفصل في الملل والامواء والنحل) - ج ٤ ص ٢١

وبعض أهل السنة - وخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع على وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موقفهم السلبي المعروف - ومنهم سعد بن أبي وقاص ، واسامه ابن زيد . وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة . الخ . الخ وتبعهم من أهل الحديث أحمد بن حنبل وجماعة من أتباعه . . يقولون أن وسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي القلب فقط أو باللسان ، أن قدر على ذلك ، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

أما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من أهل السنة فانهم يوجبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف ، فاليد ، فالقلب ، الذي هو أضعف الإيمان (٥٤) واستدلوا على جواز الخروج بالسيف بقول الله سبحانه : « وتعاونوا على البر والتقوى (٥٥) وقوله : « فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله » (٥٦) ، وقوله : « لا ينال عهدى الظالمين » (٥٧) .

والمعتزلة البغداديون يلتزمون في كلام الإمام على الأدلة على وجوب الخروج بالسيف على أئمة الجور - بعد القرآن والسنة - خاصة قوله : « أيها المؤمنون ، من رأى عدوانا يعمل به ، ومنكرا يدعى إليه ، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر ، وهو أفضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى ، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور في قلبه اليقين » وكذلك قوله يتحدث عن أصناف الناس ، « . . فمنهم :

(٥٤) المصدر السابق . ج ٤ ص ٢٦ . (٥٥) المائدة : ٥٢ .
(٥٦) الصافات : ٩ . (٥٧) البقرة : ١٧٤ .

المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه ، فذلك متمسك
 بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم
 المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه ، فذلك الذى ضيع
 اشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم :
 تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الاحياء
 .. فما أعمال البر كلها ، والجهد فى سبيل الله ، عند
 الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفثة فى بحر لجى ،
 وان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقربان من اجل ،
 ولا ينقصان من رزق ، وافضل من ذلك كله كلمة عدل
 عند امام جائر (٥٨) .

والمعتزلة يرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
 « أصلا عظيما من أصول الدين » ، ويرجعون اليه والى
 الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التى نهضت بها فى
 الصراع السياسى والاجتماعى مختلف فرق الاسلام ، حتى
 من غير المعتزلة .. فهم لا يعيبون خروج الخوارج
 وتجريدهم للسيف - فيما عدا الشبهة التى عابوها عليهم
 فى على والتحكيم - لانهم قد « خرجوا على السلطان ،
 متمسكين بالدين وشعار الاسلام ، مجتهدين فى العبادة
 .. خرجوا لما غلب على ظنونهم ، أو علموا جور الولاة
 وظلمهم ، وأن أحكام الشريعة قد غيرت ، وحكم بما لم
 يحكم به الله .. » .. كما يرجعون الى أصل الامر
 بالمعروف والنهى عن المنكر « تبنى الاسماعيلية قتل ولاة
 الجور غيلة » . كما يرونه الدافع للزاهدين الى الانكار
 على الامراء والخلفاء بالكلام القليظ ، بعد أن عجزوا
 عن الانكار باليد .. ثم يخلصون ، كما خلص الامام على ،

(٥٨) (نهج البلاغة) ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

الى قولهم : « .. وبالجمله .. فهو اصل شريف . اشرف
من جميع ابواب البر والعبادة .. » (٥٩) .

وعندهم ان الهدف المتبغى من تطبيق هذا الاصل من
اصولهم العسكرية « هو ان لا يضيع المعروف ، ولا يقع
المنكر » . اى ان تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى
بها الناس . وان يختفى المنكر من حياة الناس
ومجتمعاتهم ، فاذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من
تبعة وجوب هذا الاصل ، فهو واجب على الكفاية ومن
فروضها (٦٠) . ومعلوم ان فروض الكفاية اكثر اهمية
واشد تاكيذا من فروض الاعيان ، لان تخلف قيام فرض
العين ياثم به من اهمل فيه ، اما تخلف قيام فرض الكفاية
فالذى ياثم به الامة جمعاء .

وهم بعد اتفاقهم على وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، يختلفون فى طريق العلم بهذا الوجوب ..
اهو العقل ؟ ام السمع ؟ فابو على الجبائى يرى انه يعلم
بالعقل والسمع معا فى كل الحالات ، اما ابنه ابو هاشم
فيرى ان السمع هو طريق العلم به الا فى حالة واحدة هى
التي ينضم فيها طريق العقل الى طريق السمع ، وهى تلك
التي يرى الانسان فيها ظلما يقع على غيره ، فتحرك رؤية
هذا الظلم فى قلب الرائي المضض والامتعاظ ، عند ذلك
يجب النهى عن المنكر عقلا . كما وجب عن طريق السمع
ايضا (٦١) .

واذا كان الامر بالمعروف - كاصل عام - هو واجب .

(٥٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٩ ص ٣١١ .

(٦٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٨ .

(٦١) المصدر السابق . ص ١٤٢ .

فان الامر يختلف عندما ندخل فى التفاصيل .. ذلك أن الوجوب المتقدم هو بمعنى انه مطلوب ومدعو الى النهوض به من قبل المتعارف ، اما اذا اتفطنا الى حكمه من حيث هو فرض او سنه او مندوب ، فان بعض المعتزلة يرون اختلاف درجته باختلاف الامر الذى نحن بصدد الامر به - فالامر بالشئ الواجب واجب ، والامر بالقيام بالسنة سنه ، والامر باداء المندوب مندوب .. اما النهى عن المنكر فهو واجب ، اى فرض فى كل الحالات ، وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا لتفصيل وتلك التفرقة اضافة من ابي على الجبائى ، وافقه عليها القاضى عبد الجبار ، أما من سبقهم من المعتزلة فانهم قد اوجبوا الامر بالمعسروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الافعال المأمور بها ، وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت ام سنة ام مندبا اليها (٦٢) .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه . فهو اما ان يقع على مثلا ، أو يقع لغيرى من الناس ، فان وقع على منكر طفيف لا يعتد به ، كان غصبنى شخص ما دراهم معدودة ، والحال أن لى ثروة طائلة ، فان لى أن أتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وان كان قائما « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا الى الثروة الطائلة ...

اما اذا كان المنكر الذى وقع على « مما يقع به الاعتداد » ويحدث به الضرر ، كاغتصاب الدرهم من الفقير المعسر .

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

فان النهى عن المنكر ، الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيما يتعلق بالمنكر اذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

اما اذا وقع المنكر على الغير فان ابا الجبائى يوجب النهى عنه عمدا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه ابو هاشم ، فيرى الوجوب شرعا فقط ، الا اذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتناع والمضض ، عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر اضراره على الذات ، من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فاذا اكراه الانسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته ، كان يكره على اكل الميتة او شرب الخمر ، او التلفظ بكلمة الكفر - بشرط ابطان ضدها - جاز الخضوع للاكراه .. اما اذا اجبر على فعل منكر يتعدى ضرره الى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، اما اذا اكراه على اغتصاب مال الغير ، وهو امر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المصوب (٦٣) .

وهناك اختلاف بين الامر بالمعروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك ان المطلوب فى الامر بالمعروف هو الامر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتناع لهذا الامر ، فالواجب هو الامر باقامة الصلاة ، لا حمل

تاركها على القيام بها .. اما المنكر فان الواجب هو النهي عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف ، حسب مقتضيات الاحوال (٦٤) .

ولقد عرض المعتزلة لراى الذين قالوا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من سلطات الامام ، لا الافراد ، وان ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فأنكروا هذا الراى « لان الدلالة التى دلت على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من الكتاب والسنة والاجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك امام وبين أن لا يكون » .. ثم فصلوا الامر فى مثل تلك الحالة فقالوا : « ان القضية لا تتعلق بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب ، وانما تتعلق بأن هناك أمورا يختص بها الامام وأخرى تجب على عامة الناس .. فمثلا : اقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الاسلام ، وتجييش الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والامراء ، ومثلها من الامور العامة التى تجل عن سلطان الافراد وقدراتهم ، هى من متعلقات الامام وواجباته ، اما الامور التى يستطيع فيها الفرد أن يكون مؤثرا مثل النهي عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما مائلها ، فان القيام بها واجب على الجميع ، وان كان الرجوع الى الامام والدولة هو الاولى فى كل الحالات (٦٥) .

ولقد فصل المعتزلة فى حالات مرتكب المنكر ، فهناك منكر يرتكبه فرد أو أفراد متفرقون ، لا تضمهم رابطة قامت لفعل هذا المنكر ولا يجمعهم حزب قد تألف لهذا

(٦٤) المصدر السابق - ص ٧٤٤ - ٧٤٥ .

(٦٥) المصدر السابق - ص ١٤٨ .

الغرض .. والنهى عن هذا المنكر واجب على كل من شاهده من فاعلية أو سمعة من قائله .. اما اذا كانت هناك عصبية قد تألفت وتحزبت لفعل هذا المنكر ، فان أبا بكر الاصم - (من الطبقة السادسة) - هو وحده من بين المعتزلة الذى يشترط ان يقود امام عدل مهمة الانكار على هذه العصبية المتحزبة ، على حين يقول غيره من المعتزلة ان انكار المنكر هنا والنهى عنه واجب ، سواء وجد الامام ام لم يوجد (٦٦) فموقف الاصم هنا يلتقى مع موقف الشيعة الذين يرون الاحجام عن الانكار بالقوة على فعلة المنكر الا اذا ظهر امامهم المنتظر .. اما موقف أصحاب الحديث فهو ان - « الاولى بالانسان ان يكون كافا ممسكا ، وملازما لبيته وادعا ، غيره نكر ولا مستقر » (٦٧) .

واخيرا .. فان وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مقيد عند المعتزلة ومرهون بتوافر الشروط التى تجعل هذا الامر وذلك النهى مثمرا مخافة ان يأتى الامر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هي :

اولا : ان نعلم ان ما نأمر به هو من « المعروف » . وما ننهى عنه هو « المنكر » ، ولا يكفى فى ذلك غلبة الظن ، اذ لابد من بلوغ درجة العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهى عليها .

(٦٦) هذا دليل على ان الاصم لم ينكر وجوب الادب بالمعروف والنهى عن المنكر كما يقول الاشعري . فهو يشترط وجود الامام المادل كى يقود التصدى لاهل المنكر المتحزبين المتعصبين .. وفرق بين هذا الموقف فى هذه الجزئية وبين ما يفهم من قول الاشعري : (واجمعت المعتزلة ، الا الاصم . على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . مع الامكان والقدرة ..) انظر : (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٣٣٧ .

(٦٧) (ادب الدنيا والدين) ص ١٠١ - ١٠٣ .

ثانيا : أن « المنكر » الذى يجب النهى عنه « قائما ، مشاهدا » كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا .. وحكموا بأن غلبة الظن تقوم مقام العلم .

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدى الى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه فلا يصح أن نهى عن « منكر » ، مثل شرب الخمر ، إذا علمنا ، أو غلب على ظننا ، أن هذا النهى سيؤدى الى قتل أو فساد أشد من شرب الخمر .. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن .

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث تأثيرا ايجابيا ، وانه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح ، أو على الاقل يغلب على ظننا ذلك .. والا فلم يجب النهى .. وفى حالة انتفاء الوجوب قال بعض المعتزلة يحسن النهى لانه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لانه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا ، أن النهى عن المنكر لن يؤدى الى وقوع ضرر فى المال أو النفس للناهين عن المنكر .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم ، فالشتم والضرب قد يكون ضررا بالنسبة للبعض يبرر له الامتناع عن التعرض للنهى عن المنكر ، وقد لا يكون ضررا بالنسبة للآخرين .. وإذا انتفى الوجوب أتقاء للضرر ، فانه يحسن النهى عن المنكر ، خاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى اعزاز الدين بابرار النماذج التى تضحى فى سبيل اقامة شرعته .

وفى الحالات التى ينتفى فيها وجوب النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها فان اظهار الكراهية

والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه معلومة حتى دون اظهار واعلان (٦٨) .

وحتى نفهم قصد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد ان نعى انهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الفرض المنشود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم مثلاً ، مع سل السيف ضد الامام الجائر ، ويوردون فى هذا الباب الحديث الذى وراه حذفة : « قلت : يا رسول الله ، ايكون بعد الخير الذى اعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم قلت فيمن نعتصم ؟ قال : بالسيف » (٦٩) ومع ذلك يشترطون للثورة على ائمة الجور ان يكون الثوار جماعة يقودها امام والنصر محتمل بالنسبة لثورتها ، فقالوا : « اذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا انا تكفى مخالفتنا ، عقدنا للامام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان وازلناه ، واخذنا الناس بالانقياد لقولنا » .. (٧٠) . فهى شروط تمثل الضمانات الضرورية كى يؤتى الامر والنهي ثمره ، وحتى تتميز الثورة عن الفوضى والتعمرات ..

ذلك هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة الفكرية .. وهى الاصول التى كونت نظرية هذه الفرقة ، بشرت بها ، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاط الفكرى والعملى الذى قام به المعتزلة تنظيم اقاموه لجماعتهم وفرقتهم فى طول البلاد

(٦٨) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٦٩) (المفتى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٤ .

(٧٠) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٦٦ .

وعرضها ، فكان لهم الاداة الفعالة فى بث فكرهم وتجميع الانصار حول اصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم الى مراكز التأثير فى الدولة ، بل واقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن ، معلومات كافية لتقديم دراسة واقية عن هذا التنظيم ، ففى ضياع اغلب تراث المعتزلة ثغرة تحول دون الوصول الى هذه المعلومات ، وفى سرية هذا التنظيم ، بسبب ما تعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لا يفسح الامل فى العثور على كثير من المعلومات فى هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة الى أن واصل بن عطاء هو الذى نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وأن هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود الصين شرقا الى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة الى سوسنها الاقصى وخلف البرابر رجال دعابة لا يفلى عزيمهم
تهكم جبار ولا كيد ماكر (٧١)

وان قيادة واصل لهذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى فى الامثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) - وهو احد الدعاة فى ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، ان واصلا كان يملك نفوس المعتزلة دون اصحاب هذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى ان لنا على انفسنا ملكا

(٧١) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٨ .

حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : اخرج الى بلد كذا فما يراه » (٧٢) .

ولقد كانت البصرة مقر قيادة هذا التنظيم المعتزلى . حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها الى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من ينسأوى مذهبهم ويناصبهم العداء . فعبد الكريم بن أبى العرجاء - وكان من اعلام المتكلمين فى البصرة - قد ترك الطريق السوى ، ومال الى المجون والفسق ، واخذ يفسد الاحداث بالبصرة ، فقال له عمرو بن عبيد : « قد بلغنى انك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله » (٧٣) وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا والاقتمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك ؟ فغادر ابن أبى العرجاء البصرة الى الكوفة ، حيث لقى جزاء فسقه هناك (٧٤) .

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، يبعث واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم الى المدن والاقاليم يدمعون للاعتزال . وينظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الاصول الخمسة ..

* بعث الى المغرب ، عبد الله بن الحارث .

* والى اليمن : القاسم بن السعدى .

* والى الجزيرة : ايوب بن الاوثر - (او : الاوثر)

.. وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك .

* والى خراسان : حفص بن سالم .

* والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن

أرقم .

(٧٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ .

(٧٣) أى توقعه فى الزلل .

(٧٤) (الاغانى) ج ٣ ص ٩٩٢ ، ٩٩٣ .

✽ والى أرمينية : عثمان بن أبي عثمان الطويل .
 وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية ،
 تجارة وصناعة وحرفا ، الى جانب العمل الفكرى الذى
 كلفوا النهوض به .. ومؤرخوا طبقات المعتزلة ومقالاتهم
 يروون ، مثلا ، أن عثمان الطويل - المبعوث الى أرمينية
 - كان « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب الى أرمينية
 كى لا تتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا الح
 عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد ..
 وهو عندما أراد الاعتذار عن البعثة عرض أن يعطى تنظيم
 المعتزلة نصف ما يملك كى ينفقه التنظيم على مبعوث
 آخر غيره .. ولكن واصلا قال له : « امض يا طويل ،
 فلعل الله أن يصنع لك . قال عثمان الطويل : فخرجت ،
 فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجانبى
 أهل أرمينية » .

وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى اساليب الدعوة
 دعت اليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة الى هؤلاء
 الدعاة .. فواصل ، مثلا ، يوصى عثمان الطويل ،
 عندما يرسله الى أرمينية ، أن يسلك سبيل التدرج فى
 الدعوة الى الاعتزال ، فيقول له : « الزم سارية من
 سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يعرف مكانك ،
 ثم أفت بقول الحسن البصرى سنة ، ثم اذا كان يوم
 كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس الى الحق ، فانى
 أجمع أصحابى فى هذا الوقت ، ونبتهل فى الدعاء الى
 الله ، والله ولى توفيقك ؟ » .. فهو هنا يطلب منه أن
 يكسب ثقة الناس أولا ، بالصلاة فى مكان محدد بالمسجد ،
 لمدة عام .. ثم يشرع فى الافتاء على مذهب الحسن

البصري ، ان يشير بالعدل والتوحيد ، دون المنزلة بين
المنزلتين التي اقتص بها المعتزلة ، لمدة سنة ثانية ...
ثم ينتقل بالاتباع والمريدين الذين اجتمعوا له الى افكار
المعتزلة وما يتميزون به ويختصون ..

وعندما بعث واصل حفص بن سالم الى خراسان ،
موطن الجهمية طلب منه أن يناظر الجهم بن صفوان ،
ويقطع حجته ، وأوصاه أن يمهّد لهذه المناظرة فقال له :
« اذا وصلت الى بلده - « بلد جهم » - فالزم سارية
في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس
الى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان ؟
» فنفذ حفص الوصية ، ولزم سارية مسجد خراسان
سنة كاملة ، حتى وثق به الناس « واشتهوا أن يكلموه »
ثم ناظر جهما فقلبه ، وكما يقولون : لقد رجع جهم
عن القول بالجبر ، ولكنه عاد اليه ثانية لما رجع حفص بن
سالم الى البصرة .

ولقد كانت لبعض النساء مهام في تنظيم المعتزلة هذا
.. والمعتزلة يذكرون في الطبقة العاشرة من طبقاتهم
بنت ابي علي الجبائي ، أخت ابي هاشم ، ويقولون عنها :
انها « قد بغلت في العلم ان سألت اباها عن مسائل ،
واجابها ، وكانت داعية في النساء ، وينتفع بها في تلك
الديار » اي انه قد كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات
في صفوف النساء .. (٧٥) .

ومن المأثورات التي بقيت ، والتي حفظت لنا اشارات

(٧٥) انظر في المعلومات عن هذا التنظيم : (فضل الاعتزال وطبقات
المعتزلة) ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و (باب ذكر
المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ١٩ ، ٢٠ .

الى تنظيم المعتزلة هذا ، تلك القصيدة التى تحدث فيها صفوان الانصارى عن واصل بن عطاء ، عندما ساءت العلاقة بين واصل وبين بشار بن برد ، بعد عودة بشار الى آراء الثنوية وقوله بالرجعة .. فلقد هم واصل ان يأمر باغتيال بشار ، ولم يثبه عن ذلك الا « ان الفيلة خلق من اخلاق الغالية (٧٦) ! » .. فأخذ بشار فى هجاء واصل بعد ان كان قد مدحه ، وقال فى الهجاء :

مالى اشـايـع غـزالـا لـه عـنق
كعـنق الدـوان ولى وان مـشـلا (٧٧)

فرد عليه صفوان الانصارى بقصيدة وردت فيها اشارات الى تنظيم المعتزلة .. قال :

متى كان غزال له يابن حـوشـب
غلام كعمرو ، أو كعيسى بن حـاضـر
اما كان عثمان الطويل بن خـالـد
أو القـرم حفـص نهـيـة للمخاطر
له خلف شعب الصين فى كل ثـفـرة
الى سوسها الاقصى وخلف البرابر (٧٨)
رجال دعاية لا يفـلـ عـزيمـهم
تهكم جـبار ولا كـيـمـد مـاكر
اذا قال : مروا فى الشـتاء ، تطـاوـعوا
وان كان صيفا لم يخف شهر ناجر (٧٩)

(٧٦) (باب الخوارج - من كتاب الكامل) ص ٣٤ .
(٧٧) النفق - بكسر النون - ذكر النعام ، والدو : البرية .
(٧٨) السوس الاقصى : بلدة بالمغرب كان الروم يسمونها : قمونية .
خلف البرابر : وراء بلاد البربر .
(٧٩) الناجر : كل شهور الصيف ، لان الابل تنحر فيه أى تمطر من الحر .

بهجرة أوطان وبذل وكلفة
 وشدة أخطار وكد المسافر
 فانجح مساعيهم واثقب زندهم
 وأورى بفلج للمخاصم قاهر (٨٠)
 وأوتى أراض الله في كل بلدة
 وموضع فتياها وعلم التشاجر (٨١)
 وما كان سحبان يشق غبارهم
 ولا الشدق من حبي هلال بن عامر (٨٢)
 تلب بالفضال واحد عصمه
 فمن لليتامى والقبيل المكائر ؟
 ومن لحرورى وآخر رافض
 وآخر مرجى وآخر حائر ؟
 وأمر بمعروف وانكار منكر
 وتحصين دين الله من كل كافر
 يصيبون فضل القبول في كل منطق
 كما طبقت في العظم مدية جازر
 تراهم كان الطير فوق رءوسهم
 على عمة معروفة في العاشر
 وسيماهم معروفة في جوههم
 وفي المشى حجاجا ، وفوق الأباغر

(٨٠) الفلج - بفتح الفاء - من معانيه : السهم . والظفر . والفوز ،
والحجة .

(٨١) أى علم الكلام .

(٨٢) سحبان وأثل المضروب به المثل في الفصاحة عند العرب .
والشدق : لقب لاثنتين من البلغاء في بني عامر .

وفي ركعة تأتي على الليل كله
وظاهر قول في مثال الضمائر

وفي قصر هدا ب واحفساء شارب
وكور على شيب يضيء لناظر (٨٣)

وعنفقة مصلومة ولنعمله
قبالان في رذن رحيب الخواطر (٨٤)

فتلك علامات تحييط بوصفهم
وليس جهول القبول في جرم خابر

هذه هي فرقة المعتزلة . . نشأة ، ونسمية ، ونشاطا
في الفكر والعمل ، وأصولا فكرية كونت نظريتها العامة
ونظرتها للكون والمجتمع والانسان . وتنظيما اجتهد كي
ينصر هذا اللون من ألوان التفكير .

(٨٣) الكور - بفتح الكاف - الدور من العمامة .
(٨٤) العنفقة المصومة : الرقبة الشديدة . والقبال - بكسر القاف -
زمام النعل . والرذن . من معانبه الكبس كانت العرب تضح فيه
الدنانير .

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٩٦٠ - ١٩٨٣

الترقيم الدولي : ٠٠ - ٠٢٩ - ١١٨ - ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهدى

الكويت : السيد / عبد المال بسيوني زغلول - الكويت -
الصفاء - ص ٠ ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

جدة - ص - ب رقم ٤٩٣
السيد هاتم على نحاس
المملكة العربية السعودية

THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
Bishopsthorpe Road
London S.E. 26 ENGLAND

انجلترا :

Miguel Maccul Cury. B. 25 de Marac. 996 : البرازيل
Caixa Postal 7406, Rio Paulo. BRASIL

اسعار البيع في الخارج للعدد الممتاز فئة ٦٠٠ مليم :

سوريا ١١٠٠ ق . س ، تونس ١٥٠٠ مليما ، لبنان ١١٠٠ ق.ل ، المغرب
١٥٠٠ فرنكا ، الاردن ١٠٠٠ فلسا ، الخليج ٨٠٠ فلسا ، الكويت ١٣٠٠ فلسا ،
زهر والصفحة ٣٥٠ ليرة ، العراق ١٤٠٠ فلسا ، داكار ٦٠٠ فرنك ، السعودية ٩
ريال ، ايطاليا ٢٠٠٠ ليرة ، السودان ١٢٠٠ مليما ، البرازيل ٤٠٠
روزيرو



هذا الكتاب

انها قضية القضايا ؟!

علاقة « الدين » « بالدولة » .. وفلسفة الحكم فى الاسلام ..
فمنذ عصر صدر الاسلام .. وحتى الصحوۃ الاسلامیة المعاصرة ..
تتكون الفرق والجماعات الاسلامیة ، ويحتمد الصراع حول
هذا الموضوع ..

فالمسلمون لم يختلفوا فى « العبادات » .. ولكن سياسة
الدولة وفلسفة الحكم هى التى فجرت الصراعات وبلورت الآراء :
● هل هى الحكومة المدینیة .. الشبیهة « بالكهانة » ، التى سادت
أوربا فى العصور الوسطى ؟

● أم هى « العلمانیة » ، التى تعزل الدین عن
بین ما لقیصر وما لله ؟!

● أم أن للإسلام مذهبا وسطا .. ونهجا فى
الذى تعارفت علیه الحضارات الأخرى ؟؟

فى هذا الموضوع يقدم الفكر الاسلامی الدكتور
اضافة فكریة جدیدة ، تسهم فى ترشید « الفكر
صفوف الاسلامیین » .

انه : « دیوان الاسلام » السیاسی .. يتصدى لا
الحكم فى الاسلام .. ويدعو مختلف الفرقاء الى كل

Bibliotheca Alexandrina



0646541

